ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ

ਨੌਜਵਾਨ ਭਾਰਤ ਪੁਸਤਕਮਾਲਾ

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ

ਐੱਸ. ਸੀ. ਦੂਬੇ

ਅਨੁਵਾਦਕ

ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ



ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਟਰੱਸਟ, ਇੰਡੀਆ

1992 (ਸ਼ੱਕ ਸੰਮਤ 1914)

Indian Society (Punjabi)
ਮੁੱਲ : 25.00
ISBN 81-237-0157-8
ਡਾਇਰੈਕਟਰ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਟਰੱਸਟ, ਇੰਡੀਆ, ਏ-5, ਗਰੀਨ ਪਾਰਕ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ-110016 ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ।

ਮੁੱਖਬੰਧ

ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਨੌਜਵਾਨ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜੜ੍ਹਾਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਧਾਰਾਂ, ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਖ਼ਰੀ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਝੁਕਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਆਧਾਰ-ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਲਈ, ਪੁਸਤਕ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਭਾਰਤ-ਬੋਧ (ਇੰਡੌਲੋਜੀ), ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ, ਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਜਿਹੇ ਵਿਕੋਲਿਤਰੇ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਸਹਾਇਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਉਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਉਣ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ।

ਭਾਰਤ ਦਾ ਇਕ ਲੰਮਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਬੜਾ ਜਟਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਨਮੂਨਿਆਂ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਇਕ ਮੁਖ਼ਤਸਰ ਸਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਆਕਾਰ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ, ਸਥਾਨਕ ਤੇ ਇਲਾਕਾਈ ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣਾ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਹੈ: ਫਿਰ ਵੀ ਕੁਝ ਕੁ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੇਕਰੂਪਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਏਕੀਕਰਣ ਵਾਲੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਵੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਆਸ ਹੈ, ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਗੁੰਝਲ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਜਾਂ ਬੌਂਦਲਾਉਣ ਨਾਲ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ।

ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ। ਕੁਝ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਇਕ ਵਰਗ-ਬੋਲੀ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਬੁੱਧੀਵਾਨ ਆਮ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਵੀ ਰੜਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਦੀ ਤੇ ਸਾਫ਼ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਜਬੂਰੀ ਵਸ ਕੁਝ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣੇ ਹੀ ਪਏ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਥੇ ਜਿਥੇ ਉਹ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸਾਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਪੁਨਰ-ਉਸਾਰੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਤਿ ਵਸਤੂਪਰਕ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਝੁਕਾਉ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਪਰਕ ਪੱਖਪਾਤ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਵੀ ਸਰਕ ਆਇਆ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪੈਂਤੜੇ ਨਾਲ ਢੁਕਾਉਣ ਲਈ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ-ਮਰੋੜਿਆ ਨਹੀਂ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੰਖੇਪ ਪਠਨ-ਸੂਚੀ ਦਾ ਮੰਤਵ ਪਾਠਕ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਕਾਰੀ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਮੇਰੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਕਰਤੱਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦਿਮਾਗੀ ਹੱਦ-ਲਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਉਸੇ ਮੰਤਵ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਆਪੇ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰੇਗੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਭੂਤ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰੇਗੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਰਹੱਸਮਈਤਾ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਬਾਰੇ ਸਚੇਤ ਤੇ ਉਸਾਰੂ ਸੰਪਾਦਕੀ ਮਸ਼ਵਰਾ ਦੇਣ ਲਈ ਮੈਂ ਸ੍ਰੀ ਰਵੀ ਦਿਆਲ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕਲਮਬੰਦ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ।

ਦਿੱਲੀ
ਜੁਲਾਈ 1990

—ਐੱਸ. ਸੀ. ਦੂਬੇ

ਤਤਕਰਾ

1. ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਅਤਿਅੰਤ ਜਟਿਲ ਹੈ। ਇਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਗਿਆਤ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤਕ ਇਸ ਨੇ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਔਧ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨਾਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਵਸੋਂ ਵਿਚ ਘੁਲ-ਮਿਲ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ, ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਸਜੀਵਤਾ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਕਈ ਵਿਲੱਖਣ ਪਰਤਾਂ ਸਹਿਹੋਂਦਸ਼ੀਲ ਹਨ : ਆਦਿਕਾਲੀਨ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਰਾਕ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ; ਫ਼ਸਲਾਂ ਦੀ ਅਦਲਾ-ਬਦਲੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰ ਜੋ ਖੁਭਣ ਵਾਲੇ ਭਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਕਹੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ (ਨਾ ਕਿ ਹਲਾਂ ਅਤੇ ਖਿਚਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਲਦਾਂ ਦੀ); ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਨਾਬਦੋਸ਼ (ਬੱਕਰੀਆਂ, ਭੇਡਾਂ ਤੇ ਮਾਲ-ਢਾਂਡੇ ਦੇ ਨਸਲਕਸ਼; ਘੁਮੱਕੜ ਵਪਾਰੀ; ਅਤੇ ਦਸਤਕਾਰ ਤੇ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰ); ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਬਾਦ ਕਿਸਾਨ ਜੋ ਵਾਹੀ ਲਈ ਹਲ ਵਰਤਦੇ ਹਨ; ਦਸਤਕਾਰ, ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਘਰਾਣਿਆਂ ਦੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਰਈਸ ਲੋਕ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮੁੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਧਰਮ—ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ, ਇਸਲਾਮ, ਈਸਾਈ ਧਰਮ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ—ਇਥੇ ਕਾਇਮ-ਦਾਇਮ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਥੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਤੇ ਮਤਾਂ ਦੀ ਭੁਚਲਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਅਕਾਦਮਿਕ, ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ, ਸੱਨਅਤੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਆਦਿ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਵੋ, ਅਤੇ ਤੁਹਾਨੂੰ ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਇਕੱਠੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣਗੇ। ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਬਹੁਤੱਤਵਾਦ ਦੀਆਂ ਟਿਕਾਊ ਵੰਨਗੀਆਂ ਵਾਲੀ ਇਕ ਮਿਲੀ-ਜੁਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਵਸਨੀਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖਤ ਕਰਨੀ ਔਖੀ ਹੈ। ਹੈਰਾਨ ਹੋਣ

ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵੀ ਲਿਖਤੀ ਰਿਕਾਰਡ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਲਿਖਾਈ ਈਜਾਦ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਬਹੁਤੀ ਮਦਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਮਗਰੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਾਧੇ ਤੇ ਘਾਟੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰਹਿਨੁਮਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਤਬਾਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੇ। ਪੂਰਵ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਵਧੇਰੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਵੀ ਪੂਰੀ ਕਹਾਣੀ ਘੱਟ ਹੀ ਸੁਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੂਖਮ ਵੇਰਵੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਤਬਾਹੀਆਂ ਦੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਚ ਸਕੇ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮੁੱਢਲੀ ਮਾਨਵੀ ਸਰਗਰਮੀ 400,000 ਅਤੇ 200,000 ਈ. ਪੂ. ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਦੂਜੇ ਅੰਤਰ-ਬਰਫ਼ਾਨੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਉਦੋਂ ਪੱਥਰ ਦੇ ਸੰਦ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭੀਆਂ ਗਈਆਂ ਗੁਫ਼ਾ-ਤਸਵੀਰਾਂ ਉਸ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ, ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ, ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਦ, ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੂਰਵ-ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਪੱਥਰ, ਜੋ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਮ੍ਰਿਤਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕਬਰਾਂ ਦੇ ਲਈ—ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹ ਪੱਥਰ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਾਇਦੀਪੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭੇ ਸਨ, ਲੋਹੇ, ਤਾਂਬੇ, ਤੇ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਸੋਨੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਵੀਨ ਪੁਰਾਤੱਤ੍ਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ ਲੋਕ ਕਿਵੇਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਸਰ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਕਿਹੜੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਉਗਾਉਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਕੀ ਕੁਝ ਖਾਂਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਦੱਸਦਾ ਕਿ ਇਥੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕੌਣ ਆਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੋਕ ਕਿਸ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਭੋਇੰ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਏ ਸਨ।

ਭੌਤਿਕ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਵਿਚਲੇ ਨਸਲੀ ਅੰਸ਼ਾਂ, ਅਰਥਾਤ ਜਾਤੀਗਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਦਿ-ਵਾਸੀਆਂ—ਮੁੱਢਲੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਬਾਸ਼ਿੰਦਿਆਂ ਬਾਰੇ ਕਿਆਸਆਰਾਈ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਬੀ. ਐੱਸ. ਗੁਹਾ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਅਤਿ ਅਧਿਕਾਰਕ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਬਾਦੀ ਵਿਚ ਛੇ ਮੁੱਖ ਨਸਲਗਤ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ—ਨੇੱਗ੍ਰਿਟੋ, ਪ੍ਰੋਟੋ-ਆਸਟ੍ਰਾਲਾਇਡ, ਮੰਗੋਲਾਇਡ, ਮੈਡੀਟ੍ਰੇਨਿਅਨ, ਵੈਸਟਰਨ ਬ੍ਰੈਕਿਕੇੱਫੈਲਸ ਅਤੇ ਨਾਰਡਿਕ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਨਸਲਾਂ ਉਪਮਹਾਂਦੀਪ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਵਸਨੀਕ ਹਨ। ਇਹ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤਕ ਮਹਿਦੂਦ ਹਨ। ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਕਡਾਰ, ਇਰੁਲਾ ਤੇ ਪਣੀਅਨ ਅਤੇ ਅੰਡੇਮਾਨ ਟਾਪੂਆਂ ਵਿਚ ਓਨਗੇ ਅਤੇ ਅੰਡੇਮਾਨੀਆਂ ਵਿਚ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨੇੱਗ੍ਰਿਟੋਆਂ ਵਾਲੇ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਅੰਗਾਮੀ ਨਾਗਿਆਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਰਾਜਮਹਲੀ ਪਹਾੜੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਬਾਗੜੀਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਤੱਟ ਉਤੇ ਉੱਘੜਵੇਂ ਨੇੱਗ੍ਰਿਟੋ ਲੱਛਣਾਂ ਵਾਲੇ ਕੁਝ

ਟੋਲੇ ਵਸਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਆਮਦ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਅਰਬ ਸੌਦਾਗਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਏ ਸਨ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਬੁਣਤਰ ਵਿਚ ਨੇੱਗ੍ਰਿਟੋ ਨਸਲ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ। ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪ੍ਰੋਟੋ-ਆਸਟ੍ਰਾਲਾਇਡ ਨਸਲ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ; ਮੱਧ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਇਸੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਹੋ ਹੀ ਲੋਕ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆਈਆਂ ਨੇ ਅਨਸ, ਦਾਸ, ਦਸਯੁ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਦ—ਸਾਰੇ ਹੀ ਅਪਮਾਨਜਨਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਮੰਗੋਲਾਇਡ ਨਸਲ ਦੀ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਪ-ਵੰਡ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ—ਪੇਲਿਓ-ਮੰਗੋਲਾਇਡ ਅਤੇ ਤਿੱਬਤੋ-ਮੰਗੋਲਾਇਡ। ਹਿਮਾਲਿਆ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬੀ ਭਾਗ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਮੰਗੋਲਾਇਡ ਅਸਲੇ ਦੇ ਹਨ। ਆਸਾਮ, ਪੱਛਮੀ ਬੰਗਾਲ, ਮਨੀਪੁਰ ਤੇ ਤ੍ਰਿਪੁਰਾ ਆਦਿ ਪੂਰਬੀ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਕਬਾਇਲੀ ਵਸੋਂ ਵਿਚ ਕੁਝ-ਕੁਝ ਮੰਗੋਲੀ ਨੈਣ-ਨਕਸ਼ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਸਲੀ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਵਾਸੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ; ਨੇੱਗ੍ਰਿਟੋਆਂ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਹੀ ਸ਼ਾਇਦ ਪ੍ਰੋਟੋ-ਆਸਟ੍ਰਾਲਾਇਡ ਆਏ।

ਮੈਡੀਟ੍ਰੇਨਿਅਨ, ਵੈਸਟਰਨ ਬ੍ਰੈਕਿਕੇਫੈਲਸ (ਐਲਪੀਨਾਇਡ, ਡਾਇਨੈਰਿਕ, ਤੇ ਆਰਮੀਨਾਇਡ ਨਸਲਾਂ ਦੀ ਉਪਵੰਡ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ) ਅਤੇ ਨਾਰਡਿਕ (ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆਈ) ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮਗਰੋਂ ਆਏ। ਮੈਡੀਟ੍ਰੇਨਿਅਨਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦ੍ਰਾਵਿੜੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਐਲਪੀਨਾਇਡਾਂ ਅਤੇ ਡਾਇਨੈਰਿਕਾਂ ਵਾਲੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਉੱਤਰੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ; ਪਾਰਸੀ ਲੋਕ ਆਰਮੀਨਾਇਡ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮੁੱਖ ਨਸਲੀ ਅੰਸ਼ ਨਾਰਡਿਕਾਂ ਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੰਧੂ ਘਾਟੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਨਸਲੀ ਜੁਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਆਰੀਆਂ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਸਿੰਧੂ ਘਾਟੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਇਹ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ, ਪੁਰਾਤੱਤ੍ਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਆਮ ਮੰਨੇ ਗਏ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਪੱਸ਼ਟਵਾਦੀ ਧੜੇ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਆਰੀਆਈ ਹਮਲੇ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੁਨਰ-ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿ ਸਿੰਧੂ ਘਾਟੀ ਸਭਿਅਤਾ ਆਰੀਆਂ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੂਰਬ-ਆਰੀਅਨ ਬਾਸ਼ਿੰਦਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸੀ। ਲੋਥਲ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਕਾਰਨ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਹੋਏ ਉੱਘੇ ਪੁਰਾਤੱਤ੍ਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਐੱਸ. ਆਰ. ਰਾਓ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਸ਼ਣਾਂ ਅਤੇ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਇਹ

ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੰਧੂ ਘਾਟੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਲੋਕ ਬਹੁਨਸਲੀ ਸਨ। ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੁਦਾਈਆਂ ਸਮੇਂ ਮਿਲੇ ਪਿੰਜਰਨੁਮਾ ਥੇਹਾਂ ਤੋਂ ਇਹੋ ਸੁਝਾਉ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭਿਅਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਨਸਲੀ ਪ੍ਰਵਾਹਾਂ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਦੀ ਇਕਰੂਪਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਮਗਰੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸਿੰਧੂ ਘਾਟੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਖ਼ਾਕਾ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਰੂੜ੍ਹਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਵੀਕਾਰੇ ਗਏ ਵਿਚਾਰ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਮੰਨਣਯੋਗ ਤਰਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਅਜੇ ਬਾਕੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ, ਇਸ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਰੱਦਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਸੋਧ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਨਾਗਰਿਕੀਕਰਣ ਬਾਰੇ ਅਧਿਆਇ ਮੁੜ ਲਿਖਣੇ ਪੈ ਜਾਣ।

ਸਿੰਧੂ ਘਾਟੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੋਹਿੰਜੋਦਾਰੋ ਅਤੇ ਹੜੱਪਾ (ਹੁਣ ਸਿੰਧ, ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ) ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਥੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਇਸ ਨੂੰ ਲੱਭਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਖੁਦਾਈਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਘੇਰਾ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ। ਕੋਟ ਦਿਜੀ (ਸਿੰਧ, ਪਾਕਿਸਤਾਨ), ਕਾਲੀਬੰਗਣ (ਰਾਜਸਥਾਨ), ਰੋਪੜ (ਪੰਜਾਬ, ਭਾਰਤ), ਅਤੇ ਲੋਥਲ (ਗੁਜਰਾਤ) ਇਸ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਥਾਂਵਾਂ ਹਨ। ਲੋਥਲ ਬੰਦਰਗਾਹ ਵਾਲਾ ਕਸਬਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਸ਼ੀਲ ਹੈ।

ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭਿਅਤਾ 2500 ਈ. ਪੂ. ਦੇ ਲਗਭਗ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ, 2300 ਈ. ਪੂ. ਤਕ ਵਿਗਸਦੀ ਰਹੀ, ਅਤੇ 1700 ਈ. ਪੂ. ਦੇ ਲਗਭਗ ਪਤਨਮੁਖੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆ ਗਈ। ਇਸ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਪਿੰਜਰਨੁਮਾ ਥੇਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰੋਟੋ-ਆਸਟ੍ਰਾਲਾਇਡ, ਮੈਡੀਟ੍ਰੇਨਿਅਨ, ਐਲਪਾਈਨ ਅਤੇ ਮੰਗੋਲਾਇਡ ਨਸਲੀ ਜੁਜ਼ਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੇਸ਼ਕ ਇਸ ਦੇ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਇਹ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਵਿਚ ਕਮਾਲ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਨਾਗਰਿਕ ਸਭਿਅਤਾ ਸੀ। ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਉਂਤਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਰਿਹਾਇਸ਼ੀ ਘਰ ਮੋਕਲੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਉੱਤਮ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਕਈ ਪਸ਼ੂ—ਢੁੱਠ ਵਾਲਾ ਸਾਨ੍ਹ, ਮੱਝ, ਊਠ ਅਤੇ ਹਾਥੀ—ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਲਤੂ ਬਣਾ ਲਏ ਗਏ ਸਨ। ਕਪਾਹ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਸਮੁੰਦਰੀ ਕੰਢੇ ਤੋਂ ਦੁਰਾਡੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਅਨਾਜਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੰਡਾਰ ਉੱਗਦੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਬਣੇ ਹੋਏ ਖੁੱਲ੍ਹੇ-ਡੁੱਲ੍ਹੇ ਅੰਨ-ਭੰਡਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਭਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਲੋਕ ਉਪਮਹਾਂਦੀਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਖਾੜੀ ਇਲਾਕੇ ਅਤੇ ਮੈਸੋਪੋਟਾਮੀਆ ਦੇ ਨਾਲ ਵੀ ਫ਼ਾਇਦੇਮੰਦ ਵਪਾਰਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਅਮੀਰ ਵੀ ਹੋਣਗੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸੋਨੇ, ਚਾਂਦੀ, ਤਾਂਬੇ, ਕਈ ਹੋਰ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਧਾਤਾਂ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਤੇ ਕੀਮਤੀ ਪੱਥਰ ਵਰਤਦੇ ਸਨ। ਕਲਾਤਮਕ ਸਰਗਰਮੀ ਵੀ ਚੋਖੀ

ਸੀ ਅਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਿਲਪ-ਕਲਾਵਾਂ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੋਈਆਂ । ਸਾਡੇ ਨੁਕਤਾ-ਇ-ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀਆਂ ਨੀਂਹਾਂ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਰੱਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਕਾਲ ਦੇ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਅੱਜ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹਨ । ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਲਿੰਗ, ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਮਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਖੁਰਾ-ਖੋਜ ਇਸ ਕਾਲ ਤਕ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨਾਲ, ਸਿੰਧੂ ਘਾਟੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਲਿਪੀ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮੋਹਰਾਂ ਦਾ ਗੁਪਤਲੇਖ-ਵਾਚਨ ਅਜੇ ਤਕ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਥਹੁ-ਪਤਾ ਲੱਗ ਸਕੇ ।

ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆਈ ਲੋਕ ਤਾਂ ਮਗਰੋਂ ਆਏ ਅਤੇ ਇਸ ਸਰਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਬਾਸ਼ਿੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ ਤਕ ਮੱਥਾ ਡਾਹਿਆ । ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸਭਿਅਤਾ ਲੈ ਕੇ ਨਹੀਂ ਆਏ ਸਨ ; ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਤਾਂ ਕਵਿਤਾ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਿਆਸਆਰਾਈ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰਮਈ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਚਰਵਾਹੇ ਲੋਕ ਸਨ । ਇਸ ਅਰਥ ਵਿਚ ਉਹ "ਨਸਲਪ੍ਰਸਤ" ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਤੁੱਛ ਸਮਝਦੇ ਅਤੇ ਘ੍ਰਿਣਾ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਦੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਈ ਨਿਰਾਦਰੀ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਘੜੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਦਾਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਆਹ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਸਨ, ਅਰਥਾਤ, ਸਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਦਾ ਦਸਤੂਰ ਸੀ, ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਹਮਭੋਜੀ—ਹਮਨਿਵਾਲਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ—ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਉਤੇ ਭਾਰੂ ਸਨ । ਇਸੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਰਣਾਂ (ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਤੌਰ ਤੇ, "ਰੰਗ-ਰੂਪ") ਦਾ ਅਤੇ ਜਾਤ ਦਾ ਵੀ ਮੁੱਢ ਬੱਝਾ ; ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਸਲੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਮੇਲਜੋਲ ਕਾਰਨ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕੱਚੇ-ਪੱਕੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੀ ਹੋਵੇ । ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹਾਂ ਅਤੇ ਮੁੱਢਲੇ ਨਸਲੀ ਜੁੱਟਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹਮਭੋਜੀ ਤੇ ਲਿੰਗ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਉਤੇ ਰਸਮੀ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਅਤੇ ਮਨਾਹੀਆਂ ਹਾਵੀ ਸਨ, ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆਈਆਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੁਚੱਜਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ।

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਨੇ ਉਦੋਂ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆਈਆਂ ਅਤੇ ਆਦਿਕਾਲੀਨ ਵਸਨੀਕਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲਜੋਲ ਦਾ ਘੇਰਾ ਮੋਕਲਾ ਹੋ ਗਿਆ । ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆਈ ਲੋਕ ਤਿੰਨ ਧੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਗਏ—ਰਾਜਨ (ਸੂਰਬੀਰ ਅਤੇ ਰਈਸ), ਬ੍ਰਾਹਮਣ (ਪੁਰੋਹਿਤ) ਅਤੇ ਵੈਸ਼ (ਕਾਸ਼ਤਕਾਰ) । ਰਾਜਨ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਖੱਤਰੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਰਾਜੇ ਉਤੇ ਧਰਮ-ਵਿੱਦਿਆ ਵਰੋਸਾਉਣ ਦੇ ਹੱਕ ਦਾ ਮੁਤਾਲਬਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣੀ ਪਦਵੀ ਉੱਚੀ ਕਰ ਲਈ । ਵੈਸ਼ਾਂ ਨੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਕਾਰੋਬਾਰ ਤੇ ਵਣਜ-ਵਪਾਰ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਜਮਾ ਲਿਆ ।

ਇਹ ਦ੍ਵਿਜ—ਦੋ ਵਾਰ ਜਨਮੇ ਸਮੂਹ ਸਨ—ਪਹਿਲਾਂ ਸਰੀਰਕ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਜੰਮੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਵਰਣ ਪਦਵੀ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਜੰਮੇ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦਾ ਚੌਥਾ ਵਰਣ ਸੀ ; ਇਹ ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆਈ ਸਮੂਹ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਲੋਕ ਸਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆਈਆਂ ਅਤੇ ਦਾਸਾਂ (ਇਸ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਆਰੀਅਨਾਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਸਦੇ ਲੋਕਾਂ) ਵਿਚਕਾਰ ਬਣੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਸਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰੇ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਹਰੇ ਜਨਮ ਦੀ ਪਦਵੀ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਚਾਰ-ਪਰਤੀ ਖੜ੍ਹਵੀਂ ਵਰਣ-ਸੰਰਚਨਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਕ ਪੰਜਵਾਂ ਸਮੂਹ—ਆਵਰਣ ਜਾਂ ਪੰਚਮ—ਵੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਨਸਲੀ ਪਦਵੀ ਏਨੀ ਨੀਵੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਸਬ ਏਨਾ ਨਖਿੱਧ ਅਤੇ ਪਲੀਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੂਹਰੇ ਜਨਮ ਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵੀ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧ ਵਰਜਿਤ ਸੀ। ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਸਬਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੜ੍ਹਵੀਆਂ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਪਰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਚ ਫਿੱਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਹਰ ਵਰਣ ਵਿਚ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਇਕ ਆਪਣੀ ਦਰਜੇਵਾਰਤਾ ਸੀ। ਜਾਤਾਂ ਈਜਾਦ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਤੇ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰਾਂ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਵਸਥਿਤ ਅਦਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਢੁੱਕਵਾਂ ਪੱਧਰ ਮੁਕੱਰਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕਦੇ-ਕਦਾਈਂ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ।

ਉਪਮਹਾਂਦੀਪੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਆਰੀਆਈਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨਾ ਤਾਂ ਨਿਰਵਿਘਨ ਸੀ, ਨਾ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਦੌਰ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਟਕਰਾਉ ਅਤੇ ਸੰਗਰਾਮ ਦੇ ਖਾਸੇ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਦਸ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆਈ ਰਾਜਾ ਸੁਦਾਸ ਦਸ ਸਹਿਬੱਧ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਭਾਰਤੀ-ਗੰਗਈ ਮੈਦਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਵਿਚ ਲੜਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਘਟਨਾ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰੀ ਜਦੋਂ ਕੁਝ ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆਈ ਸਮੂਹ ਪੰਚਨਾਦ (ਪੰਜਾਬ) ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਆਪਣੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪੂਰਬ ਵਲ ਨੂੰ ਵਧੇ। ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਲ੍ਹੇਬੰਦ ਇਲਾਕਿਆਂ—ਪੁਰਾਂ ਤੇ ਦੁਰਗਾਂ—ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਪੰਗਾ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਧਿਆਉਣਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਸੁਲਹ-ਸਫ਼ਾਈ ਤੇ ਰਾਜ਼ੀਨਾਵੇਂ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਦਸ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆਈਆਂ ਦੀ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ; ਯਕਸ਼ਾਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਭਿਡੋ ਸੁਦਾਸ ਦੀ ਧਿਰ ਵਲੋਂ ਲੜਿਆ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆਈ ਲੋਕ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਚਰਵਾਹਾਗਿਰੀ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਕਿਰਸਾਣੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਲ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਨੇ ਪੁਰਾਣੇ ਬਾਸ਼ਿੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ; ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਰੁਝਾਨ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆਈ

ਲੋਕ ਪੂਰਬ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਹੋਰ ਅਗੇਰੇ ਵਧੇ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਲਵੇ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਵਿੰਧੀਆਚਲ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕੀਤਾ । ਮਗਰੋਂ ਜਾਰੀ ਰਹੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਵ੍ਰਤਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਆਰੀਆਈਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਨਸਲੀ ਤੇ ਇਲਾਕਾਈ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆਈ ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ । ਬਹੁਤੱਤਵਾਦ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪੱਚੀਕਾਰੀ ਦਾ ਰੂਪ ਨਿੱਖਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ।

ਸਮਾਈ ਦੇ ਇਸ ਢੰਗ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ । ਪਹਿਲੀ, ਕੁਝ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹਾਂ ਨੇ ਇਉਂ ਸਮਾਏ ਜਾਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਅਪਹੁੰਚ ਜੰਗਲਾਂ ਤੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਵਲ ਪਿਛਾਂਹ ਹਟਣ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਨੇ ਅਜੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲਜੋਲ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਗਏ । ਇਹ ਗੱਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਜਾਤ-ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸੰਘਾਂ ਦੀ ਇਕ ਪਰੰਪਰਾ ਸੀ । ਪੰਜ ਦਸਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਜੁੱਟਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਮੂਹ— ਪੰਚ ਬ੍ਰਹਮ ਆਂਧਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਸਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੁਰੋਹਿਤ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਰਹਿ ਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਹੀ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਸਹਿਤ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ । ਦੂਜੀ, ਕੁਝ ਤਕੜੇ ਨਸਲੀ ਸਮੂਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਤਮਸਾਤ ਹੋਣ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ । ਆਂਧਰਾ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰੈੱਡੀ, ਕੇਰਲ ਵਿਚ ਨਾਇਰ, ਤਮਿਲਨਾਡੂ ਵਿਚ ਮਰਵਾ ਤੇ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਮਰਾਠਾ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਏਨੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦੇਣੀ ਔਖੀ ਸੀ । ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਹਾਰਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਦੂਹਰੇ ਜਨਮ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖੱਤਰੀਆਂ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦਾ ਮੁਤਾਲਬਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਹ ਪਦਵੀ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ । ਤੀਜੀ; ਆਵਾਸੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਗਰਲੀਆਂ ਲਾਮਡੋਰੀਆਂ—ਯੂਨਾਨੀਆਂ, ਸਿੱਥੀਅਨਾਂ, ਪਾਰਥੀਆਂ, ਸ਼ਾਕਾਂ, ਕੁਸ਼ਾਨਾਂ ਤੇ ਹੂਨਾਂ—ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਲੰਮੇ ਅਰਸਿਆਂ ਤਕ ਹਾਲਤ ਸਾਂਭੀ ਰੱਖੀ, ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਬਾਦ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ; ਪਰ ਉਹ ਅਜਨਬੀ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਉਹ ਮਲੇਛ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ । ਤਾਂ ਵੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਤਾਕਤ ਤੇ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਸੀ । ਕੁਸ਼ਾਨਾਂ ਵਰਗੇ ਕੁਝ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਕਾਰਨ ਸੌਖੀ ਹੋ ਗਈ ਜਿਥੇ ਹਿੰਦੂ ਕੱਟੜਤਾ ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ । ਬੋਧੀ ਨਵਧਰਮੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਮੰਦ ਸਨ । ਇਉਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਜਨਬੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ

ਗਿਆ। ਮੀਨੈਂਡਰ (ਭਾਰਤੀ-ਯੂਨਾਨੀ ਮਿਲਿੰਦ, 155-30 ਈ. ਪੂ.) ਅਤੇ ਕਨਿਸ਼ਕ (ਕੁਸ਼ਾਨ ਰਾਜ ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਈ.) ਦੋ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਾਜੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਦਰਯੋਗ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਮੰਨੇ-ਪ੍ਰਮੰਨੇ ਬੋਧੀ ਸਨ।

ਸ਼ਾਕਾਂ ਵਰਗੇ ਕੁਝ ਸਮੂਹ ਸ਼ੈਵ ਮਤ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਗਏ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੰਪ੍ਰਦਾ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕੁਝ ਉਪ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ, ਵੰਸ਼ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੀ ਪੁੱਛਗਿਛ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਮੰਨਿਆ-ਪ੍ਰਮੰਨਿਆ ਰਾਜਾ ਰੁਦ੍ਰਦਮਨ ਇਸੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ। ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੂੰ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੂਨਾਂ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਕਾਰਨ ਉਚੇਰੇ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਵਿਆਪਕ ਬਿਉਰੇ ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਕੁਝ ਅਲਪ ਜਿਹੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਖ਼ਾਕਾ ਨਾਕਾਫ਼ੀ ਤੇ ਅਧੂਰਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬ ਦੇ ਮੰਗੋਲੀਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਸਮੂਹਾਂ ਨੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਕਬਾਇਲੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਹ ਅਧੂਰੇ ਜਾਂ ਪੂਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਚਮਿਚ ਗਏ ਹਨ। ਖਾਸੀ, ਮੀਜ਼ੋ ਤੇ ਨਾਗਾ ਆਦਿ ਕਬਾਇਲੀ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਹੁਣ ਈਸਾਈ ਬਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕਬਾਇਲੀ ਤਰਜ਼-ਇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੁਝ ਉੱਘੜਵੇਂ ਸਹਿਜ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਇਕ ਅਧਿਕਾਰੀ ਵਿਦਵਾਨ ਸੁਨੀਤੀ ਕੁਮਾਰ ਚੈਟਰਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ (ਇੰਡੋ-ਮਾਨ੍ਗੋੱਲੋੱਇਡ੍) ਸਮੂਹ ਕਰਾਤੀਆਂ ਦੇ ਜਾਂਨਸ਼ੀਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਰਾਤੀਆਂ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀਆਂ।

ਅਰੁਨਾਚਲ ਪ੍ਰਦੇਸ਼, ਮੇਘਾਲਯ, ਮੀਜ਼ੋਰਾਮ ਤੇ ਨਾਗਾਲੈਂਡ ਆਦਿ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਆਸਾਮ ਨੇ, ਜਿਸ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਡ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਕਈ ਨਸਲੀ ਸਮੂਹਾਂ ਤੇ ਵਿਵਿਧ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਘਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਮਨੀਪੁਰ, ਤ੍ਰਿਪੁਰਾ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਦਾਰਜੀਲਿੰਗ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਾਗਜੋਤਿਸ਼ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਡੇਰੇ ਇਲਾਕੇ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਰਾਮਾਇਣ ਤੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਹੀ ਕੁਝ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਸੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਗਰੋਂ, ਸ਼ਾਇਦ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਕਾਮਰੂਪ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਣਿਆ

ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਾਦੂ, ਟੂਣੇ-ਟਾਮਣ ਤੇ ਤੰਤਰ-ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਨਿਜੰਧਰੀ ਗੜ੍ਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਹੋਇਆ। ਗੁਵਹਾਟੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਥਿਤ ਕਾਮਾਖਯ ਮੰਦਰ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਾਕਤ ਸ਼ਾਖ਼ਾ ਦੀ ਮਹਾਨ ਗੱਦੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਮਗਰੋਂ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਅਜੋਕਾ ਨਾਮ—ਆਸਾਮ ਪਿਆ। ਇਸ ਨਾਮ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਕਿਆਸਆਰਾਈਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਸਾਮ ਭੂਖੰਡ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ 'ਉੱਚਾ-ਨੀਵਾਂ' ਜਾਂ 'ਅਦੁੱਤੀ' ਆਦਿ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਹੋਰ ਮਤ ਇਸ ਨੂੰ ਆਹੋਮ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ।

ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮੀ ਦੱਰ੍ਰਿਆਂ ਥਾਣੀਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੋਏ ਪਰਵਾਸ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਲਿਖਤੀ ਸਬੂਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ; ਜੋ ਕੁਝ ਅਲਪ-ਗਿਆਤ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਬਿਖੜੇ ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬੀ ਪੈਂਡਿਆਂ ਥਾਣੀਂ, ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਆਸਾਮੀ-ਬਰਮੀ ਦੱਰ੍ਰਿਆਂ ਅਤੇ ਭੂਟਾਨ, ਨੇਪਾਲ ਤੇ ਤਿੱਬਤ ਦੇ ਉੱਤਰੀ ਦੱਰ੍ਰਿਆਂ ਥਾਣੀਂ ਮੰਗੋਲੀਆਂ ਦੇ ਹਮਸ਼ਕਲ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਲਾਮਡੋਰੀਆਂ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਪਰਵਾਸ। ਆਸਾਮ ਵਿਚ ਅਤਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਮੁੱਢਲੇ ਆਬਾਦਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੈਂਡਿਆਂ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਰਮੀ ਦੱਰ੍ਰਿਆਂ ਥਾਣੀਂ ਆਏ। ਇਹ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਮੂਹ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਰਸਤਿਉਂ ਆਏ ਅਤੇ ਫੇਰ ਬੰਗਾਲ ਜਾਂ ਬਰਮਾ ਥਾਣੀਂ ਜ਼ਮੀਨੀ ਰਾਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਸਾਮ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਏ। ਭੌਤਿਕ ਮਾਨਵ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੂਰ-ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਨੇਗ੍ਰੀਟੋ ਤੇ ਔਸਟ੍ਰਿਕ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਦਾਖ਼ਲੇ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਬਾਰੇ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਭਾਵੇਂ ਆਸਾਮ ਵਿਚ ਔਸਟ੍ਰਿਕਾਂ ਦੀ ਹਮਸ਼ਕਲ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ, ਪਰ ਭੌਤਿਕ ਮਾਨਵ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਆਸਾਮ ਵਿਚ ਮੰਗੋਲੀਆਂ ਦੇ ਹਮਸ਼ਕਲ ਸਮੂਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਏ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਘੁਲਮਿਲ ਗਏ। ਫੇਰ ਆਸਾਮ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹੱਦਾਂ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਭਾਗ ਨਾਲ ਲੱਗਦੇ ਭਾਰਤੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕਾ ਦਾ ਆਸਾਮ ਵਿਚ ਸਥਾਨਾਂਤਰਣ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਨਿਰੰਤਰ ਫ਼ੌਜੀ ਚੜ੍ਹਾਈਆਂ ਵੀ ਹੋਈਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਸਹਿਤ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਤਾਂ ਵੀ, ਆਬਾਦਕਾਰਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਕਈ ਗ਼ੈਰ ਆਸਾਮੀ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਮੂਹ (ਭਾਰਤੀ ਅੰਸ਼) ਆਸਾਮ ਦੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਏ।

ਆਸਾਮ ਵਿਚ ਮੰਗੋਲੀਆਂ ਦੇ ਹਮਸ਼ਕਲ ਸਮੂਹਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲੰਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤਿਅੰਤ ਜਟਿਲ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਅਤਿ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਤੰਦਾਂ ਨੂੰ ਛੇੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਲਾਏ ਸਾਰੇ ਸਾਧਾਰਣ ਅਨੁਮਾਨ ਸ਼ੱਕੀ ਤੇ ਵਿਵਾਦਪੂਰਣ ਮੰਨੇ ਜਾਣਗੇ। ਤਾਂ ਵੀ, ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਉਤੇ ਕੋਈ ਅਸਹਿਮਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ : ਇਹ ਅੰਸ਼ ਆਸਾਮੀ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਤੇ ਅੰਗੀਕਰਣ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਛਾਪ ਅਮਿਟ ਹੈ।

ਆਸਾਮ ਵਿਚ ਬੋਦੋਆਂ ਜਾਂ ਬੋਰੋਆਂ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਸਮੂਹ ਹੈ। ਇਹ ਜਾਤੀਗਤ ਨਾਮ ਕਿਸੇ ਕਬੀਲੇ ਵਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਤਿੱਬਤ-ਬਰਮੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਬੋਦੋ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਮਾਲਕ ਰਹਿ ਚੁੱਕੇ ਕਚਾਰੀ ਲੋਕ ਇਸ ਸਮੂਹ ਵਿਚੋਂ ਹਨ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਰਾਭਾ ਸਮੂਹ ਦੇ ਲੋਕ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਛੋਟੀ-ਛੋਟੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਗੁੜ੍ਹਤੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ; ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਆਪਣੀ ਸ਼ਨਾਖਤ ਹਿੰਦੂ ਵਜੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਵੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਾਜਬੰਸੀਆਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਪਛਾਣ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਕੋਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਜੋ ਹੁਣ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਸਾਮ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਉਤੇ ਰਾਜ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਨਾਮ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਾਜਬੰਸੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇੰਡੋ-ਮੰਗੋਲੋਇਡ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਦਲ ਵਿਚ ਚੁਟੀਆ, ਦਿਉਰੀ, ਮਿਸ਼ਿੰਗ ਤੇ ਮੋਰਨ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਹੁਣ ਇਹ ਉਤਲੇ ਆਸਾਮ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਿਛਲੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਚੁਟੀਆ ਤੇ ਮੋਰਨਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਸਨ। ਇਹ ਹੋਰਨਾਂ ਜਨਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਘੁਲਮਿਲ ਗਏ ਹਨ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਭਾਗ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਆਸਾਮ ਦੇ ਦੱਖਣੀ ਸਿਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਕੂਕੀ-ਚਿਨ ਸਮੂਹ ਲੋਕ ਤੀਜਾ ਨਸਲੀ ਦਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਰਮੀਆਂ ਤੇ ਕਾਚੀਆਂ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਜੀਉਣ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਚੌਥਾ, ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਮੂਹ ਆਹੋਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਤਾਈ ਜਾਂ ਸ਼ਾਂ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਚੀਨ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਯੂਨੌਨ ਤੋਂ ਉਤਲੇ ਬਰਮਾ ਵਿਚ ਆਏ ਜਿਥੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖ਼ਾ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਆਸਾਮ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਾਕਤਵਰ ਸਲਤਨਤ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਦੇ ਅਭਿਲੇਖ ਬੁਰੰਜੀਆਂ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਦਰੀਆਂ ਤੇ ਪਤਵੰਤਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਂਭੀਆਂ ਗਈਆਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦੰਦਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਦੂਜੀ ਚੌਥਾਈ ਤਕ ਰਾਜ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਜਦੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਜਿੱਤ ਲਿਆ। ਆਹੋਮੀਆਂ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ, ਗ਼ੈਰ-ਆਹੋਮੀਆਂ ਨਾਲ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹ ਕੀਤੇ, ਆਸਾਮੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋ ਗਏ। ਖਾਮਯਾਂਗ, ਖਾਮਤੀ, ਤੁਰੰਗ, ਐਤਨ, ਫਾਕਿਆਲ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸ਼ਾਂ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਸਮੂਹ ਆਸਾਮ ਵਿਚ

ਮਗਰੋਂ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਏ । ਉਹ ਤੱਾਈ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਬੋਲਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਰਮੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਨ । ਉਹ ਬੁਧ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਬਣੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅੰਗੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਆਸਾਮ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਇਕ ਅਹਿਮ ਪੱਖ ਨੂੰ ਨਾਟਕੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਨਬੀ ਸਮੂਹ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਘਿਉ-ਖਿਚੜੀ ਹੋ ਗਏ ।

ਇਕ ਸ਼ਖਸ ਜਿਸ ਨੇ ਆਸਾਮ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਨੁਹਾਰ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਲਿਆਂਦਾ, ਉਹ ਸ੍ਰੀ ਸ਼ੰਕਰਦੇਵ (1449-1569) ਸੀ । ਉਹ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਕਵੀ, ਕਲਾਕਾਰ, ਸਿੱਖਿਅਕ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰਕ ਸੀ । ਉਸ ਨੂੰ ਆਸਾਮੀ ਸਮਾਜ ਬੇਤਰਤੀਬਾ ਜਾਪਿਆ । ਵਿਭਿੰਨ ਕਬਾਇਲੀ ਵੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕਈ ਪੁਰਾਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਲੈ ਆਂਦੇ ਸਨ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਬਹੁਬਿਧਤਾ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡਾ ਘਚੋਲਾ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀਆਂ ਬਲੀਆਂ (ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਬਲੀਆਂ ਵੀ) ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਰੀਤਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਦਿਰਾ, ਔਰਤ ਤੇ ਮਾਸ ਸੇਵਨ ਦੇ ਲੋਕਾਚਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿ ਦਿੱਤੀ ਸੀ । ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਤੇ ਸਹਿਜਯਾਨ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦੇ ਕਈ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੇ ਰੀਤ-ਰਿਵਾਜ—ਰਤਿਆਤਮਕਤਾ, ਜਾਦੂ ਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਅਜੀਬੋ-ਗ਼ਰੀਬ ਮਿਲਗੋਭਾ— ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਹਾਵੀ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਘੜਮੱਸ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ । ਜਾਤਾਂ ਜਟਿਲ ਮਨਾਹੀਆਂ, ਵਰਜਨਾਵਾਂ ਤੇ ਕ਼ਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਬੱਝ ਗਈਆਂ; ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਕੁਲੀਨ ਪੱਧਰ ਦੇ ਇਕ ਕਾਇਸਥ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਜਨਮੇ ਸ੍ਰੀ ਸ਼ੰਕਰਦੇਵ ਨੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਦਾ ਬੀੜਾ ਚੁੱਕਿਆ । ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸੋਧੇ ਹੋਏ ਵੈਸ਼ਨਵਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੇ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਤੇ ਜਟਿਲ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਅਰਦਾਸ ਰਾਹੀਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਫੈਲਾਇਆ ਅਤੇ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਬਣਾਇਆ । ਉਸ ਨੇ ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ । ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਬਲ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰ ਉਤੇ ਸੀ । ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਤਿੱਖੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਉਹ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਠੇਸ ਨਾ ਪਹੁੰਚਾਉਣ । ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਾਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸਾਰੇ ਔਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਆਸਾਮੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕਮੁੱਠ ਤੇ ਸੁਗਠਿਤ ਕੀਤਾ ।

ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚਲੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਈ ਹੋਰ ਅੜਾਉਣੀਆਂ ਵੀ ਹਨ । ਮਨੀਪੁਰ, ਜੋ ਕਿ ਪਹਾੜੀਆਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਹੋਈ ਇਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਪਰ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਘਾਟੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਬਾਇਲੀ ਸਮੂਹ ਵਸਦੇ ਹਨ, ਮੀਤੇਈਆਂ ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ

ਮਨੀਪੁਰੀਆਂ ਦਾ ਗੜ੍ਹ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢ ਬਾਰੇ ਕਈ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹਨ। ਇਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਹ ਤਾਰਤਰ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਜਾਂਨਸ਼ੀਨ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਤੇ ਚੌਦਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮੀ ਚੀਨ ਵਿਚੋਂ ਪਰਵਾਸੀ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਕ ਹੋਰ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਨਾਗਾ ਮੁਖੀ ਪਾਮਹੀਬਾ 1714 ਵਿਚ ਮਨੀਪੁਰ ਦਾ ਰਾਜਾ ਬਣਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਸਚਰਜ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਫ਼ਾਰਸੀਨੁਮਾ ਨਾਮ ਗ਼ਰੀਬਨਵਾਜ਼—ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦਾ ਰੱਖਿਅਕ ਰੱਖਿਆ। ਹੋਰਨਾਂ ਨੇ ਉਸੇ ਦੀ ਨਕਲ ਕੀਤੀ। ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਸੇਵਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੱਤਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਦੇ ਖੱਤਰੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਰਸਮੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਮਨੀਪੁਰ ਵਿਚਲੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਇਕ ਨਵੇਕਲੀ ਚੱਸ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਗੀਤ ਤੇ ਨ੍ਰਿਤ ਦੀਆਂ ਸੁਚੱਜੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਤ੍ਰਿਪੁਰਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੇ ਕਬਾਇਲੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸਹਿਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਚਿੱਤਰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਦੇਵ-ਹਸਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਜਦੇ ਹਨ— ਹਰ ਜਾਂ ਸ਼ਿਵ, ਉਮਾ (ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪਤਨੀ), ਹਰਿ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਲਕਸ਼ਮੀ, ਸਰਸਵਤੀ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ (ਧਰਾ ਦੀ ਦੇਵੀ), ਸਮੁੰਦਰ (ਸਾਗਰ ਦਾ ਦੇਵਤਾ), ਗੰਗਾ, ਅਗਨੀ (ਅੱਗ), ਕਾਮਦੇਵ (ਮਦਨ) ਤੇ ਹਿਮਾਲਾ। ਇਸ ਸੂਚੀ ਦੇ ਕੁਝ ਅਸਾਧਾਰਣ ਲੱਛਣ ਹਨ: ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਹੋਰ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ (ਕੁਝ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਖਿੱਤਿਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ) ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਤੇ ਪ੍ਰਾਇਦੀਪੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੂਜੇ ਜਾਂਦੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਫ਼ਹਿਰਿਸਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਨਿਜੰਧਰੀ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਦਾਂ ਦੇਵਾਂ ਤੇ ਦੇਵੀਆਂ ਦੇ ਵੱਡ ਆਕਾਰੀ ਬੁੱਤ ਬਰਮਾ ਦੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਸਨ। ਤ੍ਰਿਪੁਰਾ ਦੇ ਰਾਜੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਫ਼ੌਜ ਭੇਜੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇਕ ਜੰਗ ਲੜੀ ਅਤੇ ਬਰਮਾ ਦੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਹਰਾਉਣ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਦਾਂ ਬੁੱਤਾਂ ਦੇ ਸਿਰਫ਼ ਸਿਰ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਤਾਂ ਦੇ ਭਾਰੇ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਲਮ ਸਬੂਤ ਚੁੱਕ ਕੇ ਘਰ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਔਖ ਪੇਸ਼ ਆਉਣੀ ਸੀ। ਇਹ ਪੱਥਰ ਦੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤੇਰ੍ਹਾਂ ਸੋਨੇ ਨਾਲ ਅਤੇ ਇਕ ਚਾਂਦੀ ਨਾਲ ਮੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਹੀ ਪੁਜਾਰੀ ਕਬਾਇਲੀ ਤ੍ਰਿਪੁਰਾ ਨਿਵਾਸੀ ਹਨ, ਨਾ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ। ਮੁਖੀ ਪੁਜਾਰੀ ਨੂੰ ਚੰਤੲੀ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਸਹਾਇਕਾਂ ਨੂੰ ਨਾਰਾਇਣ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਅੱਸੀ ਛੋਟੇ ਪੁਜਾਰੀ ਹਨ ਜੋ ਗਲੀਮ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਿਰਾਂ ਨੂੰ ਲੋਹੇ ਦੀ ਇਕ ਪੇਟੀ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਵਾਰੀ ਸਿਰ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਜੂਨ-ਜੁਲਾਈ ਵਿਚ ਇਕ ਹਫ਼ਤੇ ਲਈ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਖਾਰਚੀ ਤਿਉਹਾਰ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉਤੇ ਇਹ ਚੁਪਾਸਿਉਂ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਝੋਂਪੜੀ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਚੌਦਾਂ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹੀਂ ਦਿਨੀਂ ਗਲੀਮਾਂ

ਦੁਆਰਾ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਨਮਿਤ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬੱਕਰੀਆਂ ਦੀ ਬਲੀ ਚੜ੍ਹਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਝੁੱਗੀ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਦੇਵੀ—ਬੁਰੱਮਾ ਦਾ ਬੁੱਤ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖਾਰਚੀ ਤਿਉਹਾਰ ਦੌਰਾਨ ਔਲਾਦ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਮੰਦ ਔਰਤਾਂ ਉਸ ਅੱਗੇ ਸੰਧੂਰ ਅਰਪਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਮੋਮਬੱਤੀਆਂ ਬਾਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਬਾਇਲੀ ਦੇਵੀ ਦੀ ਸਾਰੇ ਹੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਬਲੀਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਤ੍ਰਿਪੁਰਾ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਬਾਇਲੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਕਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਗੱਡਮੱਡ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬੁਣਤਰ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਬਲ ਇਲਾਕਾਈ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਪਿਆ ਜਿਹੜੀਆਂ ਆਰੀਆਈਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਉਥੇ ਹੋਂਦਸ਼ੀਲ ਸਨ। ਵਿਦਵਾਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤਮਿਲ ਸਮਾਜ 200 ਈ. ਪੂ. ਵਿਚ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਕਾਇਮ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਏ. ਡੀ. 200 ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਿਆਕਰਣ—ਠੋਲਕੱਪਿਅਮ—ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਕੁਝ ਖ਼ਾਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕਿਆਂ, ਜੰਗਲਾਂ; ਵਾਹੀ ਵਾਲੇ ਮੈਦਾਨਾਂ, ਪੱਤਣ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤੇ ਰੇਗਿਸਤਾਨੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚਲੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਗਮ ਸਾਹਿੱਤ (200 ਈ. ਪੂ.—ਏ. ਡੀ. 200) ਦੇ ਸਮ੍ਰਿਧ ਢੇਰ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਤਮਿਲ ਸਮਾਜ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਸੁਲੱਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਖੰਡ-ਖੰਡ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਲਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਉਭਰ ਕੇ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਹੇਠਲੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਸੁਗਠਿਤ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਇਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਤੇ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਪੁਰਬ ਮਨਾਏ ਗਏ। ਕੌਟਿਲਯ ਦੇ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਮਨੂ ਦੇ ਨੇਮ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਮਹਾਨ ਤਮਿਲ ਕਲਾਸਕੀ ਗ੍ਰੰਥ ਤਿਰੁੱਕੁੱਰਲ (ਏ. ਡੀ. 300) ਤਿਰੁੱਵੱਲੁੱਵਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜੁਲਾਹਿਆਂ ਦੀ ਨਿਮਨ ਜਾਤ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਲੇਖਕ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਮਾੜੀ ਜਿਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਸਿਵਾਇ ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਕਿ ਉਹ ਮੱਇਕਾਪੁਰ (ਹੁਣ ਮਦਰਾਸ ਦਾ ਇਕ ਉਪਨਗਰ) ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਤੇ ਕੰਮਕਾਰ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਜੈਨ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਹੀ ਮਹਾਨ ਕਿਰਤਾਂ ਦਾ ਚੰਗਾ ਵਾਕਫ਼ ਸੀ। ਤਿਰੁੱਕੁੱਰਲ ਦੇ 133 ਅਧਿਆਇ ਹਨ, ਹਰ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਦਸ-ਦਸ ਸਲੋਕ ਜਾਂ ਕੁੱਰਲ ਹਨ। ਇਉਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ 2,660 ਪੰਕਤੀਆਂ ਅਤੇ 1,330 ਸਲੋਕ ਜਾਂ ਕੁੱਰਲ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਸੰਜਮ ਤੇ ਚੋਣਵੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਵਿਅੰਗ-ਉਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹਨ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਬਲ ਸਦਗੁਣ, ਧਨ-ਦੌਲਤ ਤੇ ਆਨੰਦ (ਜਾਂ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ) ਉਤੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ; ਬੰਦਖਲਾਸੀ (ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ) ਦਾ ਇਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ, ਤਿਆਗੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਰੋਅਬਦਾਬ ਵਾਲੇ ਆਦਮੀਆਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ

ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਸਫਲਤਾ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਲਈ ਨੇਮਾਵਲੀ ਬਣਾਉਣ ਸਮੇਂ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਸ ਮਹਾਨ ਸ਼ਕਤੀ ਅੱਰਮ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਵਿਅਕਤੀਆ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਹਕੂਮਤ ਉਤੇ ਗੱਡਵੀਂ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਉਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਦੌਲਤਾਂ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅੱਰਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪਿਆਰ ਤੇ ਨਿਆਂ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਤੇ ਕਿਸਾਨ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਵਿਤਕਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਜਦੋਂ ਉਹ ਪਾਰਸਾਈ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤਿਰੁੱਕੁੱਰਲ ਨੂੰ ਤਮਿਲ ਵੇਦ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰਸਾਈ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਨਿਆਂ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰਲੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਗੂੰਜਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦਬਾਉ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਪਰਲੋਕ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹਲੋਕ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਗ੍ਰੰਥ ਤਿਰੁੱਕੁੱਰਲ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀ ਟੁਣਕਾਰ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪਾਬੰਦ ਅਤੇ ਕਰੜਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕੁਝ ਦੌਰਾਂ ਵਿਚ, ਇਹ ਗੱਲ ਸੱਚੀ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਕਈ ਅਪਵਾਦ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਨਕ ਇਕ ਖੱਤਰੀ ਰਾਜਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੰਤ ਸੁਭਾ ਤੇ ਵਿੱਦਵਤਾ ਕਾਰਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਕੋਲ ਆਸਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਸਨ; ਇਕ ਹੋਰ ਖੱਤਰੀ ਰਾਜੇ ਵਿਸ਼ਵਾ ਮਿੱਤਰ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਵੇਦਿਕ ਭਜਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਅਡੋਲ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਪੁਰੋਹਿਤਪੁਣੇ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਵਰਣ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਵੀ ਯੱਗ ਸੰਪੰਨ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਵਾਲਮੀਕਿ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਲਾ ਬਹੁਤ ਨਿਮਾਣਾ ਜਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਰਾਮਾਇਣ ਦਾ ਰਚੇਤਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਆਦਰਯੋਗ ਹੈ। ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦਾ ਲੇਖਕ ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਇਕ ਮਛੇਰਨ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਵਿਦੁਰ ਇਕ ਨੌਕਰਾਣੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਜੰਮਿਆ ਸੀ। ਨਿਜੰਧਰੀ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਰੁਕਮਿਣੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ, ਅਰੁਨਾਚਲ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੀ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਸੀ; ਹਿਡਿੰਬਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਭੀਮ ਨੇ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ, ਨਾਗਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸੀ; ਅਤੇ ਅਰਜੁਨ ਮਨੀਪੁਰ ਦੀ ਨਿਵਾਸਣ ਚਿੱਤ੍ਰਾਂਗਦਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਨਾਗਾਲੈਂਡ ਦੀ ਵਸਨੀਕ ਉਲੂਪੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਹੋਰਨਾ ਨਿਜੰਧਰੀ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਜ-ਵਿਆਹੀਆਂ ਦੀ ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਹੋਰਨਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਉੱਚੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਵਾਲੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਕੁਝ ਵਾਪਰ ਸਕਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਕੁਝ ਵਾਪਰਿਆ ਸੀ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵੇਦਾਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਆਰਨਾਇਕਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਸੂਤ੍ਰਾਂ, ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਤੇ

ਧਰਮ-ਸੂਤਰਾਂ ਸਹਿਤ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਿਗ-ਵੇਦ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ; ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਕੁਝ ਭਜਨ 1000 ਈ. ਪੂ. ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਚੇ ਹੋਏ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੋਰਨਾਂ ਤਿੰਨ ਵੇਦਾਂ—ਸਾਮ, ਯਜੁਰ ਤੇ ਅਥਰਵ ਵੇਦ—ਦੀ ਰਚਨਾ ਮਗਰੋਂ ਹੋਈ। ਰਿਗ-ਵੇਦ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ; ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਆਰੀਆਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ 1028 ਭਜਨ ਹਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੇਦਿਕ ਪਾਠ ਹਨ; ਰਿਗ-ਵੇਦ ਵਿਚ ਦੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹਨ, ਯਜੁਰ ਤੇ ਅਥਰਵ ਵਿਚ ਇਕ-ਇਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਮ ਵੇਦ ਵਿਚ ਅੱਠ ਹਨ। ਆਰਨਾਇਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ। ਇਹ ਰੀਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਅਮੂਰਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਵਲ ਮੋੜ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਅਮੂਰਤ ਵਿਚਾਰ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ-ਭੂਮੀ ਬਖ਼ਸ਼ਦੇ ਹਨ। ਵੇਦਾਂਗ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਪਾਠ ਹਨ; ਸ੍ਰੌਤ, ਗ੍ਰਿਹਿ ਤੇ ਧਰਮ-ਸੂਤਰ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵੇਦਾਂਗ — ਕਲਪ—ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਗ੍ਰਿਹਿ ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਘਰੇਲੂ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਸੈਭੂੰ ਦੇ ਜਾਂਨਸ਼ੀਨਾਂ ਦੇ ਮਿੱਥਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਉਲੀਕੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਸੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੱਸੀ ਕਥਾ ਰਾਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੇ ਕਾਲ ਤਕ ਚਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਕੁਝ ਰਾਜ-ਘਰਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਆ ਛੋਂਹਦੀ ਹੈ। ਰਾਮਾਇਣ ਤੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਮਹਾ-ਕਾਵਯਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਮਿਤੀ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨੀ ਔਖੀ ਹੈ: ਦੂਜੇ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਜੰਗ 950 ਈ: ਪੂ. ਦੇ ਲਗਭਗ ਲੜੀ ਗਈ, ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 3102 ਈ. ਪੂ. ਵਿਚ ਲੜੀ ਗਈ। ਦੋ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਪਾਇਆ, ਕੌਟਿਲਯ ਦਾ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ (321–300 ਈ. ਪੂ.) ਅਤੇ ਮਨੂਸਮ੍ਰਿਤੀ (ਮਨੂ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ, 100-200 ਏ. ਡੀ.) ਹਨ। ਕੌਟਿਲਯ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਆਸਤ ਉਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ-ਜੁਗਤਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਗੱਲ ਛੇੜਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਨੂ ਨੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸਾਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਲਈ ਢਾਂਚਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਲਾਕਾਈ ਤੇ ਜਾਤੀਗਤ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਕਾਇਮ ਰਹੀਆਂ। ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਔਖਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਮਨੂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਹੋਈ ਸੀ।

ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਭਰਵੇਂ ਟਕਰਾਉ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸੁਲਹ-ਸਫ਼ਾਈ ਤੇ ਸਮਝੌਤੇ ਦੀਆਂ ਦੁਵੱਲੀਆਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਹਿੰਦੂ' ਸ਼ਬਦ ਅਰਬ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨੇ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ

ਈਸਵੀ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਿੰਧ ਤੋਂ ਪਾਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਘੜਿਆ । ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਧਾਰਮਿਕ ਲੱਖਣਾਮ ਨਹੀਂ । ਪੁਰਾਤਨ ਤੇ ਮੁੱਢਲੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ । ਇਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਦਾ ਪਦ ਘਟਾਇਆ ਗਿਆ; ਵਰੁਣ (ਮੀਂਹ) ਤੇ ਵਾਯੂ (ਹਵਾ) ਆਪਣਾ ਪਹਿਲਾ ਗੌਰਵ ਗੁਆ ਬੈਠੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਿਗਪਾਲਾਂ (ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਰਾਖੇ) ਦੀ ਨੀਵੇਂ ਸਥਾਨ ਤਕ ਅਵਨਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਅਗਨੀ (ਅੱਗ) ਤੇ ਮਿੱਤ੍ਰ (ਸੂਰਜ) ਦੀ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਕਾਫ਼ੀ ਘਟ ਗਈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਫ਼ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹੀ ਰਹਿ ਗਈ । ਇੰਦਰ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਤਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਮਾੜੀ ਸੀ; ਉਸ ਨੂੰ "ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਦੇਵ" ਤੇ "ਵਜ੍ਰ ਦਾ ਸੁਆਮੀ" ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਹੇਠਲੇ ਸਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਕਚਹਿਰੀ ਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਜ਼ਿੰਦਾਦਿਲ ਅੱਯਾਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰਿਆ ਗਿਆ । ਉਹ ਇਤਨਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲੈਣੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ ।

ਰਿਗ-ਵੇਦ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਮਖੌਲ ਉਡਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ-ਆਰੀਆਈ ਮੰਦਿਰਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਖ਼ਲੇ ਉਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲਾਈ ਗਈ ਸੀ । ਪਰ ਨਵੇਂ ਉਭਰੇ ਆਦਰਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮੁੱਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਦੇਵਤਾ ਸ਼ਿਵ ਸੀ । ਲਿੰਗ-ਪੂਜਾ ਜਾਰੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਉਪਜਾਊ ਉਪਾਸਨਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਕਾਫ਼ੀ ਫੈਲ ਗਿਆ । ਇਸ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਈ ਗ਼ੈਰ-ਆਰੀਆਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੂਰਬੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲਣ ਅਤੇ ਆਰੀਆਵ੍ਰਤ ਤੇ ਦਕਸ਼ਿਣਪਥ ਵਿਚਲੀ ਦੀਵਾਰ ਟੁੱਟਣ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਕ ਸੰਘੀ ਸੁਭਾ ਵਾਲਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ । ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਤੇ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਆਕਾਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਹ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਥਾਨਕ, ਇਲਾਕਾਈ ਤੇ ਜਾਤਗਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਨਾ ਬਣੀ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਤਰਮੀਮਾਂ ਮਗਰੋਂ ਉਵੇਂ ਹੀ ਜਾਰੀ ਰਹੀਆਂ ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਬਣਤਰ ਢਿੱਲੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੇ ਭਿੰਨਮਤੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ, ਪੂਜਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਜਿਵੇਂ ਆਜੀਵਿਕਾਵਾਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਜਿਹੜੇ ਸੰਪੂਰਨ ਪੂਰਵ-ਨਿਰਧਾਰਣ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਸਨ; ਲੋਕਾਇਤ ਜਾਂ ਚਾਰਵਾਕ, ਜਿਹੜੇ ਸ਼ੁੱਧ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦੇ ਸਨ; ਅਤੇ ਤਾਂਤਰਿਕ ਪੂਜਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਕਿਸਮਾਂ । ਇਸ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਤਭੇਦ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕੀਤਾ । ਜੈਨ ਮਤ ਦਾ ਜਨਮ ਧਾਰਮਿਕ ਮਤਭੇਦ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਹ ਧਰਮ ਦੇਸ਼ ਭਰ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ । ਬੁੱਧ ਮਤ ਦਾ ਜਨਮ ਵੀ ਲਚਕਦਾਰ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਹ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮ ਬਣ ਗਿਆ । ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਘੁਮਾ-ਫਿਰਾ ਕੇ ਆਖ਼ਰਕਾਰ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨ ਲਿਆ । ਬਾਅਦ ਵਿਚ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਇਕ ਵੱਖਰੇ

ਧਰਮ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੋਇਆ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੋਹਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਖੁੱਲ੍ਹਦਿਲੀ ਨਾਲ ਅੰਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ। ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਉਪਾਸਨਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪਸਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਧਾਰਮਿਕ ਮਤਭੇਦ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰੀਆਂ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨੇਮਬੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਅੱਜ ਇਹ ਲੱਗਭਗ ਜਾਤਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬੁਣਤਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਲੰਮੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਲ ਵੀ ਤਵੱਜੋ ਦੇਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ, ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਆਇਆ, ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਨੇ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਪਾਇਆ। ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਧਰਮ ਸ਼ਾਂਤੀ ਭਰੇ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਏ, ਭਾਵੇਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਮਿਲ ਗਈ ਸੀ। ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕਾਚਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਅਸਰ ਪਾਇਆ। ਭਾਰਤੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਈਸਾਈਅਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸ ਸੁਭਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਜਨਬੀ ਅੰਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ; ਇਹ ਇਸ ਦੇ ਜੀਵੰਤ ਅੰਗ ਹਨ।

ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਟਾਮਸ (50 ਏ. ਡੀ.) ਤੇ ਸੰਤ ਬਾਰਥੋਲੋਮਿਉ (ਉਹੀ ਕਾਲ) ਨੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਇਕ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜੂਡਾਸ ਟਾਮਸ ਨੂੰ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਵੀਹ ਸਿੱਕਿਆਂ ਬਦਲੇ ਹੱਬਾਨ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਸੌਦਾਗਰ ਕੋਲ ਵੇਚ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ; ਇਸ ਸੌਦਾਗਰ ਨੂੰ ਇਕ ਮਾਹਰ ਤਰਖਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਜੂਡਾਸ ਟਾਮਸ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਬਦਲਣ ਵਾਸਤੇ ਉਥੇ ਜਾਣ ਲਈ ਸੰਕੋਚਵਾਨ ਸੀ। **ਐਕਟਸ ਆਫ਼ ਸੇਂਟ ਟਾਮਸ** ਅਨੁਸਾਰ, ਜੂਡਾਸ ਟਾਮਸ ਇਸ ਲਈ ਹਿਚਕਿਚਾਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਸੀ: ਉਹ ਇਕ ਯਹੂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਣ ਲਈ ਲੈਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਰਮ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਸਾਖ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਕ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਦਿਵਾਇਆ। ਅਜੇ ਵੀ ਜੱਕੋ-ਤੱਕੋ ਕਰਦਾ ਜੂਡਾਸ ਟਾਮਸ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਲਈ ਜਹਾਜ਼ ਵਿਚ ਸਵਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਗੋਂਡੋਫਰਨੀਸ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵਧਰਮੀ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੋਂਡੋਫਰਨੀਸ ਨੇ *ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੇਵਪੁੱਤਰ (ਰੱਬ ਦਾ ਪੁੱਤਰ) ਜਾਂ ਦੇਵਨਾਮ ਪ੍ਰਿਯ (ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਿਯ)* ਖ਼ਿਤਾਬ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਦੇਵਵ੍ਰਤ (ਰੱਬ ਦਾ ਸ਼ਰਧਾਲੂ) ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਸੰਤ ਟਾਮਸ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਗਵਾਹੀ ਮੰਨਣਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੇਰਲ

ਵਿਚ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਬਾਰੇ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਦੋਂ ਪੁਰਤਗਾਲੀ ਲੋਕ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਏ, ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਤਾਰਾਂ ਸਲਤਨਤਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੇਰਲ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕੇਰਲ ਵਿਚ ਈਸਾਈਆਂ ਦੇ ਕਈ ਗਿਰਜੇ ਸਨ, ਪੰਜਾਹ ਬਸਤੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 1,00,000 ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਰਿਕਾਰਡਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਇਹ ਸੁਝਾਉ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਲੈਗਜ਼ੇਂਡਰੀਅਨ ਸਕੂਲਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਪੈਂਟੀਨਸ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਮਾਲਾਬਾਰ ਵਿਚ ਈਸਾਈਆਂ ਦੀਆਂ ਵਧ ਫੁੱਲ ਰਹੀਆਂ ਬਰਾਦਰੀਆਂ ਦੇਖੀਆਂ। ਪੱਛਮੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੰਤ ਬਾਰਥੋਲੋਮਿਉ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸੀ ਜਦੋਂ ਸੰਤ ਟਾਮਸ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਉਤੇ ਗਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਬਈ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕਲਿਆਣ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਇਕ ਵੱਡੇ ਕੇਂਦਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰਿਆ। ਸੰਤ ਬਾਰਥੋਲੋਮਿਉ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੁਲਾਇਆ ਗਿਆ ਸਟੋਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੈਂਟੀਨਸ ਕਲਿਆਣ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਕੀ ਅਸਰ ਪਿਆ।

ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੰਤ ਟਾਮਸ ਦੇ ਈਸਾਈਆਂ ਦੀ ਕੀ ਦਸ਼ਾ ਸੀ? ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ, ਜਦੋਂ ਪੁਰਤਗਾਲੀ ਆਏ, ਉਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਾਨੀਆਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਲੱਗਭਗ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਇਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਕੁਲੀਨਤਾ ਦੇ ਖ਼ਿਤਾਬ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਉਹ ਨਾਇਰਾਂ ਸਮੇਤ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲ ਛੋਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਹੋਰਨਾਂ ਵਲ ਵਧਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਹ ਇਕ ਫ਼ਾਸਲੇ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਆਵਾਜ਼ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਕਿ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੰਘਣ ਲਈ ਰਾਹ ਛੱਡ ਦੇਣ। ਜਿਹੜੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਾਹ ਉਲੰਘਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਨੋਂ ਮਾਰ ਦੇਣ ਤਕ ਦਾ ਹੱਕ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਚੇਰੀ ਪਦਵੀ ਤੇ ਕੁਲੀਨਤਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਨਵਧਰਮੀ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਚੇਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਲ ਵਧੇਰੇ ਤਵੱਜੋ ਦਿੱਤੀ, ਇਉਂ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦੇ ਇਕ ਅਹਿਮ ਪੱਖ ਨੂੰ ਫਿੱਕਾ ਪਾ ਦਿੱਤਾ। ਤਾਂ ਵੀ, ਮੁੱਢਲੇ ਈਸਾਈਆਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਲੋਕ ਉੱਚਾ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਪੁਰਤਗਾਲੀਆਂ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਅਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹਾਲਾਤ ਬਦਲਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਜਦੋਂ ਸੰਤ ਫ਼ਰਾਂਸਿਸ ਜ਼ੇਵੀਅਰ 1542 ਵਿਚ ਗੋਆ ਵਿਖੇ ਜਹਾਜ਼ੋਂ ਉਤਰਿਆ, ਉਦੋਂ ਇਹ ਚੌਦਾਂ ਗਿਰਜਿਆਂ ਤੇ ਇਕ ਸੌ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਪਾਦਰੀਆਂ ਵਾਲੀ ਈਸਾਈ ਬਸਤੀ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਸੰਤ ਫ਼ਰਾਂਸਿਸ ਜ਼ੇਵੀਅਰ ਨੇ ਸਿੱਖਿਆ ਉਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਗੋਆ ਦੇ ਲਾਟ ਪਾਦਰੀ ਦ ਮੈਂਜ਼ਿਸ ਦੀ ਮਾਲਾਬਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਈਸਾਈਆਂ ਉਤੇ ਪਏ ਹਿੰਦੂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਦਿਲਚਸਪੀ ਸੀ। ਇਤਾਲਵੀ ਯਸੂਹੀ ਰਾਬਰਟੋ ਦ ਨੋਬਿਲੀ, ਜਿਹੜਾ 1605 ਵਿਚ ਗੋਆ ਵਿਖੇ ਜਹਾਜ਼ੋਂ ਉਤਰਿਆ

ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਮੌਤ 1656 ਵਿਚ ਮਾਇਲਾਪੁਰ (ਮਦਰਾਸ) ਵਿਖੇ ਹੋਈ ਸੀ, ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਦੁਚਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਉੱਤਮ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਜਤੀ ਵਾਂਗ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਿਆ, ਭਗਵੇਂ ਕੱਪੜੇ ਪਾਏ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮੇਲ ਜੋਲ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਮਰਯਾਦਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ। ਯੂਰਪੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਵਲੋਂ ਬੇਹਿਫ਼ਾਜ਼ਤ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਦੂਰਵਰਤੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਤਮਿਲ ਤੇ ਹੋਰ ਇਲਾਕਾਈ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਕੀਤਾ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨਾਲ ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ। ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ ਜਿੱਤਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਨੋਬਿਲੀ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨੂੰ ਸੌਖਿਆਂ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਪਦਵੀ ਵਾਲੇ ਕਾਇਲ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਨਵ-ਧਰਮੀਆਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਣੇ ਈਸਾਈਆਂ ਨਾਲ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਦਰੀਆਂ ਸਮੇਤ, ਮੇਲ ਜੋਲ ਕਰਨੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕੀਤਾ। ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ, ਦ ਨੋਬਿਲੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀਆਂ ਨੇ 1,50,000 ਨਵਧਰਮੀ ਬਣਾ ਲਏ। ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਢੰਗ ਨੂੰ ਸਰਬਵਿਆਪੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾ ਮਿਲੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲਈ ਅਤੇ ਗਿਰਜੇ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪੁੱਛ-ਪੜਤਾਲ ਹੋਈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਮਗਰਲੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਗਿਰਜੇ ਦੇ ਬਦੇਸ਼ੀ ਤਾਕਤਾਂ—ਪੁਰਤਗਾਲੀ, ਡੱਚ, ਅੰਗਰੇਜ਼ ਤੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ—ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਬਿਹਤਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਤੇ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦੇ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਈਸਾਈ ਮਤ ਤੇ ਮਾਨਵੀਅਤਾ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕੰਮ ਹੋਇਆ। ਕੇਰਲ ਤੇ ਤਮਿਲਨਾਡੂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਭਾਰਤੀ ਸੰਘ ਦੇ ਕਈ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਹਨ। ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਾਲੇ ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬੀ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਤਿੰਨਾਂ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਈਸਾਈਆਂ ਦੀ ਚੋਖੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਹੈ। ਛੋਟਾਨਾਗਪੁਰ ਦੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਈਸਾਈਆਂ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦਗੀ ਹੈ। ਯੂਰਪੀਨ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਕਿ ਈਸਾਈ ਲੋਕ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਲੋਂ ਦੁਰੇਡੇ ਚਲੇ ਗਏ ਹੋਣ, ਪਰ ਅਤੀਤ ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸਜੀਵ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਤਟ ਉਤੇ ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਬੁੱਧ ਮਤ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਦੀ ਮੂਰਤ ਈਸਾਈ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਪਈ ਵੀ ਮਿਲੀ। ਸੰਤ ਜੋਜ਼ਾਫਟ (ਪਹਿਲਵੀ, ਸੀਰੀਆਈ ਤੇ ਗ੍ਰੀਕ ਰਾਹੀਂ ਲਾਤੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋਏ ਤਰਜਮਿਆਂ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਕਾਰਨ "ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ" ਦਾ ਵਿਗੜਿਆ ਰੂਪ) ਵਾਂਗ ਬੁੱਧ ਵੀ ਕੈਥੋਲਿਕ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ

ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ, "ਗ੍ਰੀਕ ਜਾਂ ਰੋਮਨ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਗਿਰਜੇ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ (ਬੁੱਧ) ਦੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਉਹ ਆਦਰਮਾਣ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਰਮਿੰਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜਾ ਰਾਜਕੁਮਾਰ, ਇਕਾਂਤਵਾਸੀ ਤੇ ਸੰਤ ਜੋਜ਼ਾਫਟ ਲਈ ਰਾਖਵਾਂ ਸੀ।"

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਸਿੱਕੇਬੰਦ ਰੂੜ੍ਹੀਬੱਧ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਤਲਵਾਰ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਫੈਲਿਆ। ਦੂਜੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਇੰਨਾ ਨਿੱਘਰਿਆ ਤੇ ਖੇਰੂੰ-ਖੇਰੂੰ ਹੋਇਆ ਪਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਇਸਲਾਮੀ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਤਾਬ ਨਾ ਲਿਆ ਸਕਿਆ। ਤੀਜੀ ਧਾਰਨਾ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਕ ਲੰਮੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਰਾਜ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਇਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਾਜ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਖ਼ਾਸ ਹੱਕਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਅਤੇ ਉਚੇਰੀ ਹਸਤੀ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰੇਕ ਹੀ ਜਾਂ ਤਾਂ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਆਂਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹੀ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਪੁਰਅਮਨ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ, ਅਕਸਰ ਹਿੰਦੂ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਦੀ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਪੱਛਮੀ ਤਟ ਉਤੇ, ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਬਲਹਾਰਾ ਰਾਜ-ਘਰਾਣੇ ਨੇ ਅਤੇ ਮਾਲਾਬਾਰ ਤਟ ਉਤੇ ਜ਼ਮੋਰਿਨ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਵਪਾਰੀਆਂ ਦਾ ਸਵਾਗਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਨਹਿਲਵਾੜਾ, ਕਾਲੀਕਟ ਤੇ ਕੁਇਲੋਨ ਵਰਗੀਆਂ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਵਸ ਜਾਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੌਸਲਾ-ਅਫ਼ਜ਼ਾਈ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਰੋਕ ਟੋਕ ਦੇ ਮਸਜਿਦਾਂ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਨਿਭਾ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਅਰਬੀ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਆਵਾਸੀ ਤਟ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ-ਕਿਨਾਰੇ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਸ ਗਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੋਂਕਨ ਦੀ ਨਵਾਇਤ (ਨਾਤੀਆ) ਬਰਾਦਰੀ ਅਤੇ ਮਾਲਾਬਾਰ ਤਟ ਦੀ ਮਾਪਿੱਲਾ (ਮੋਪਲਾਹ) ਬਰਾਦਰੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ। ਭਾਵੇਂ ਨਿਜੰਧਰੀ ਕਥਾਵਾਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਫੈਲ ਜਾਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਿਕਾਰਡਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸੁਝਾਉ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਏ. ਡੀ. ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਚੌਧਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਕਾਲ ਦੇ ਸੈਲਾਨੀ ਇਬਨ ਬਤੂਤਾ ਨੂੰ ਮਾਲਾਬਾਰ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਅਮੀਰ ਸੌਦਾਗਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ-ਭਕੁੰਨੇ ਮਿਲੇ ਜਿਹੜੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਮਸਜਿਦਾਂ ਬਣਵਾਈਆਂ ਸਨ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤਮਿਲਨਾਡੂ ਦੇ ਪੂਰਬੀ ਤਟ ਉਤੇ ਵਸਦੇ ਲਾਬੀਏ ਤਮਿਲ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਰਬਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਜਹਾਜ਼ ਡੁੱਬ ਗਏ ਸਨ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਰਾਕ ਵਿਚੋਂ ਦੇਸ਼ ਨਿਕਾਲਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰਤੂ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਦੇ ਕੰਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੁਰਅਮਨ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਮਾਅਨੀਖੇਜ਼ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਏ. ਡੀ. ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਆਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਏ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੀ ਨਿਜੀ ਲਗਨ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਕੁਝ ਕੁ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਹੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਗਏ। ਸਭ ਤੋਂ ਮੁੱਢਲੇ ਇਸਲਾਮੀ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬੁਖਾਰਾ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸ਼ੇਖ ਇਸਮਾਇਲ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਅਮਨ-ਅਮਾਨ ਸਮੇਂ 1005 ਏ. ਡੀ. ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਗੱਦੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਤਾ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਡੂੰਘਾ ਗਿਆਨ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਉਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਚੰਗਾ ਅਸਰ ਪਿਆ। ਯਮਨ ਤੋਂ ਅਬਦ ਅੱਲਾਹ 1067 ਏ. ਡੀ. ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਬੋਹਰਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਲੰਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਕੁਝ ਹੋਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਨਾਂਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਬਚਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਇਕ ਨੂਰ-ਉਦ-ਦੀਨ ਸੀ—ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਨੂਰ ਸਤਾਗਰ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ—ਉਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਹ ਨਾਮ ਅਪਣਾਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪਰਸ਼ੀਆ ਤੋਂ ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਖੇ ਆਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਖੋਜਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪਹਿਲਾ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਬੁਖਾਰਾ ਦੇ ਸੱਯਦ ਜਲਾਲ-ਉਦ-ਦੀਨ (1190-1291 ਏ. ਡੀ.) ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਜਾਂਨਸ਼ੀਨਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੰਧ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਪੰਜਾਬ ਤਕ ਫੈਲਾ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੂਰਬੀ ਪਰਸ਼ੀਆ ਤੋਂ ਆਇਆ ਖੁਆਜਾ ਮੁਇਨ-ਉਦ-ਦੀਨ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੇ ਅਜਮੇਰ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਉਥੇ ਹੀ 1236 ਏ. ਡੀ. ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋਈ। ਅੱਜ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਮਜ਼ਾਰ ਉਤੇ ਹਿੰਦ-ਪਾਕ ਉਪਮਹਾਂਦੀਪ ਵਿਚੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਜੂਮ ਇਬਾਦਤ ਲਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬੂ ਅਲੀ ਕਲੰਦਰ ਉਸੇ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਪਾਣੀਪਤ ਵਿਖੇ ਆ ਟਿਕਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਘਰਾਣਿਆਂ ਸਹਿਤ ਕਈ ਨਵਧਰਮੀ ਬਣਾਏ। ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਕਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਬਰਾਂ ਤੇ ਮਜ਼ਾਰ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਮਜ਼ਾਰ ਸ਼ੇਖ ਜਲਾਲ-ਉਦ-ਦੀਨ ਤਬਰੀਜ਼ੀ ਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮੌਤ 1244 ਏ. ਡੀ. ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਮਕਬਰੇ ਦਾ ਥਹੁ-ਪਤਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਸ ਲਈ ਬਣਾਏ ਗਏ ਮਜ਼ਾਰ ਉਤੇ ਅਜੇ ਵੀ ਯਾਤਰੀਆਂ ਦੇ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਹਜੂਮ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਤੇ ਚੌਧਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਕਈ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਪੰਜਾਬ, ਕਸ਼ਮੀਰ, ਦੱਖਣ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਾਬਿਲ-ਇ-ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ-ਉਦ-ਦੀਨ ਅਤੇ ਅਹਿਮਦ ਕਬੀਰ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਖ਼ਦੂਮ-ਇ-ਜਹਾਨੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕੀਤਾ; ਅਤੇ ਬੁਲਬੁਲਸ਼ਾਹ, ਜਿਹੜਾ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਸੀ। ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਗੇਸੂ ਦਰਾਜ਼ ਅਤੇ ਪੀਰ ਮਹਾਂਬੀਰ ਖ਼ਮਦਯਾਤ ਕਾਫ਼ੀ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੂਚੀ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੀਰਾਂ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਮਕਬਰੇ ਤੇ ਮਜ਼ਾਰ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਭਰ ਵਿਚ ਖਿੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਲੋੜ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਫ਼ੌਜੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਮਦਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪਿਆਰ ਰਾਹੀਂ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਤਲਵਾਰ ਨੇ ਬੇਸ਼ਕ ਨਵਧਰਮੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ; ਪੀਰਾਂ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਮਨਾਉਣ ਦਾ ਢੰਗ ਵਰਤਿਆ ਅਤੇ ਅਜੇ ਤਕ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਤੇ ਸਮਰਪਿਤ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੀ ਕਮੀ ਨਹੀਂ।

ਆਪਣੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦੀ ਇਕ ਸਦੀ ਦੇ ਵਿਚ-ਵਿਚ ਹੀ, ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਤਾਕਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰਿਆ। ਰਸੂਲ ਦੇ ਮੱਕਾ ਛੱਡ ਕੇ ਮਦੀਨੇ ਜਾਣ ਦੇ ਇਕ ਸੌ ਸਾਲ ਬੀਤਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਰਾਜ ਚੀਨ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਪੇਨ ਵਿਚ ਐਟਲਾਂਟਿਕ ਤਟ ਤਕ ਫੈਲ ਗਿਆ। ਪਰ ਇਸ ਫੈਲਾਉਮੁਖੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਸਰਦਾਰ ਫ਼ਾਇਦਾ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ। 712 ਏ. ਡੀ. ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਬਿਨ ਕਾਸਿਮ ਨੇ ਸਿੰਧ ਫ਼ਤਹ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸਲਾਮੀ ਰਾਜ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਾ ਫੈਲ ਸਕਿਆ। 725 ਏ. ਡੀ. ਵਿਚ ਸਿੰਧ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਜੁਨਿਆਦ ਨੇ ਬੜੌਚ, ਗੁਜਰਾਤ ਤੇ ਮਾਲਵੇ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਉਹ ਕੁਝ ਲੜਾਈਆਂ ਜਿੱਤ ਗਿਆ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਕਸਦ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਮਾਲਵੇ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਗੁਰਜਰ ਰਾਜੇ ਨਾਗਭੱਟ ਨੇ ਨਾਕਾਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਾਇਆ ਅਤੇ ਵਾਪਸ ਖਦੇੜਿਆ। ਛੇ ਸਾਲਾਂ ਮਗਰੋਂ, 731 ਏ. ਡੀ. ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਜਾਂਨਸ਼ੀਨ ਤਨੀਮ ਨੇ ਮਾਲਵੇ ਨੂੰ ਘੇਰਾ ਪਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਦੇ ਕੁਝ ਭਾਗ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ। ਚਾਲੂਕਯ ਰਾਜੇ ਨੇ 738 ਏ. ਡੀ. ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਤੌਰ ਤੇ ਹਰਾਇਆ। ਕੇ. ਐੱਮ. ਪਾਣਿੱਕਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਲੜਾਈ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਨੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ 275 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਲਗਭਗ ਬਚਾਈ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਇਲਾਕੇ ਉਤੇ ਕੋਈ ਵੱਡੇ ਹਮਲੇ ਨਾ ਹੋਏ। ਸਿਰਫ਼ ਇਕੋ ਇਕ ਅਪਵਾਦ 883 ਏ. ਡੀ. ਵਿਚ ਇਮਾਮ ਬਿਨ ਮੂਸਾ ਦਾ ਕੱਛ ਉਤੇ ਹੋਇਆ ਹਮਲਾ ਸੀ; ਸਿੰਧ ਦੇ ਇਸ ਗਵਰਨਰ ਨੂੰ ਮਿਹਿਰ ਭੋਜ ਨੇ ਸ਼ਿਕੱਸਤ ਦਿੱਤੀ।

ਲਗਭਗ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਇਸਲਾਮੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਜਾਬਰ ਇਰਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਖੁੰਢਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਪਰ ਮਗਰੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ

ਸੀ। ਜੋ ਕੁਝ ਅੱਧੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਉਹੋ ਕੁਝ ਫਿਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ।

ਇਸ ਮੌਕੇ ਉਤੇ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮੀ ਰਾਹ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਅਤੇ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਦਿੱਲੀ ਜਾਂ ਆਗਰਾ ਤੋਂ ਰਾਜ ਕਰ ਰਹੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਘਰਾਣਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਸੰਖੇਪ ਸੂਚੀ ਦੇਣੀ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੋਵੇਗੀ :

712 ਏ. ਡੀ.	ਅਰਬਾਂ ਦੀ ਸਿੰਧ ਉਤੇ ਫ਼ਤਹ।
997–1030	ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ (ਤੁਰਕ ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ) ਦੇ ਹਮਲੇ।
1192	ਮੁਹੰਮਦ ਗ਼ੌਰੀ (ਤੁਰਕ ਅਫ਼ਗਾਨ) ਨੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਚੌਹਾਨ ਨੂੰ ਹਰਾਇਆ।
1206	ਕੁਤਬ-ਉਦ-ਦੀਨ ਐਬਕ (ਤੁਰਕ ਅਫ਼ਗਾਨ) ਦੁਆਰਾ ਗੁਲਾਮ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ।
1296–1316	ਅਲਾ-ਉਦ-ਦੀਨ ਖਿਲਜੀ ਦਾ ਰਾਜ।
1325–51	ਮੁਹੰਮਦ ਬਿਨ ਤੁਗ਼ਲਕ (ਤੁਰਕ ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ) ਦਾ ਰਾਜ।
1414–50	ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਸੱਯਦਾਂ ਦਾ ਰਾਜ (ਪਹਿਲਾ ਸੱਯਦ ਸੁਲਤਾਨ ਤਿਮੂਰ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਸੀ)।
1451	ਬਹਿਲੋਲ ਲੋਧੀ (ਅਫਗਾਨ ਵੰਸ਼ 'ਚੋਂ; ਲੋਧੀਆਂ ਨੇ 1526 ਤਕ ਰਾਜ ਕੀਤਾ) ਦੀ ਤਖ਼ਤ-ਨਸ਼ੀਨੀ।
1526	ਪਾਣੀਪਤ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਲੜਾਈ; ਬਾਬਰ ਦੁਆਰਾ ਮੁਗ਼ਲ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ (ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਅਤੇ ਮੁੱਢਲੀ ਚੌਧਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਮੰਗੋਲਾਂ ਅਤੇ 1398 ਵਿਚ ਤਿਮੂਰ ਨੇ ਭਾਰਤ ਉਤੇ ਵੱਡੇ ਹਮਲੇ ਕੀਤੇ)।

ਗ਼ਜ਼ਨੀ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਉਤੇ ਧਾਵਾ ਬੋਲਣ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ-ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹਾਲਾਤ ਬਦਲ ਗਏ ਸਨ। ਦੁਸ਼ਮਣ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਪਸੀ ਲੜਾਈਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਤਾਂ ਵੀ ਚੁਣੌਤੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਝ ਦਲੇਰਾਨਾ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਹੋਈਆਂ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਜਦੋਂ ਗ਼ਜ਼ਨੀ ਦੇ ਮਹਿਮੂਦ ਨੇ ਸੋਮਨਾਥ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਦਿਰ ਉਤੇ ਧਾਵਾ ਬੋਲਿਆ, ਧਾਰ ਦਾ ਪਰਮਾਰ ਰਾਜਾ ਭੋਜ ਦਗੜ-ਦਗੜ ਕਰਦਾ ਕਾਠੀਆਵਾੜ ਵਿਚ ਪੁੱਜ ਗਿਆ ਅਤੇ ਮਹਿਮੂਦ ਦੀ ਵਾਪਸੀ ਦਾ ਰਾਹ ਰੋਕ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਤਾਂ ਦੀ ਬਦਹਾਲੀ ਤੇ ਕਸ਼ਟ ਸਹਿਣ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਰਹਿਤ ਇਲਾਕੇ ਥਾਣੀਂ ਵਾਪਸ ਪਰਤਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਗ਼ੌਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਭਾਰਤ ਹੋਰਨਾਂ ਜਿੱਤਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਵੀ ਦੇਖ ਚੁੱਕਾ ਸੀ; ਸ਼ਾਕ, ਕੁਸ਼ਾਨ ਤੇ ਹੂਨ ਕੇਂਦਰੀ ਏਸ਼ੀਆ ਵਲੋਂ ਆਏ ਸਨ ਅਤੇ ਮੁੱਢਲੀ ਮੁੱਠਭੇੜ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਚ-ਮਿਚ ਗਏ ਸਨ। ਇਸਲਾਮੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉ ਲੰਮਾ ਤੇ ਵਧੇਰੇ

ਦੁਖਾਵਾਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਲੈ ਕੇ ਆਏ ਸਨ ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਚਾ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਇਕ ਪਾੜ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਠੀਕ ਓਸ ਸਮੇਂ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵੀ ਸਰਗਰਮ ਸਨ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੁਕਮਰਾਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਇਸਲਾਮ ਫੈਲਾਉਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਆਏ ਸਨ; ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਰੁਝਾਨ ਵੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਨੇ ਬਾਕੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਸਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀਕਰਣ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਦਾ ਭਾਰ ਆਪਣੇ ਮੌਢਿਆਂ ਉਤੇ ਚੁੱਕ ਲਿਆ ਸੀ; ਕੁਝ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਖਰਾਜ (ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਉਤੇ ਟੈਕਸ) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਿਸ਼ੀਯਹ (ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਉਤੇ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਟੈਕਸ) ਨਿਯਤ ਕਰਨ ਵਰਗੇ ਵਿਤਕਰੇ ਵਾਲੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਧੜੱਲੇ ਨਾਲ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ, ਜਦ ਕਿ ਹੋਰ ਹੁਕਮਰਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਨਰਮਦਿਲ ਹੀ ਰਹੇ।

ਇਸਲਾਮੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ, ਇਸਲਾਮੀ ਰਾਜ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਲਈ ਤਿੰਨ ਰਾਹ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਸਨ: ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ; ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਾਜ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਧਿੰਮੀ ਬਣਿਆ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਜਿਸ਼ੀਯਹ ਤੇ ਖਰਾਜ ਅਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ; ਜਾਂ ਫਿਰ ਲੜਿਆ ਜਾਵੇ। ਤਕਨੀਕੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਅਹਲ-ਉਲ-ਕਿਤਾਬ—ਉਹ ਲੋਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਇਲਹਾਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਗਿਆਨ ਦੀ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਮੌਜੂਦ ਸੀ—ਹੀ ਧਿੰਮੀ ਪਦਵੀ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਬਣ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਲੋਕ ਅਹਲ-ਉਲ-ਕਿਤਾਬ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਜਾਂ ਮੌਤ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਦੇ ਦੋ ਹੀ ਵਿਕਲਪ ਸਨ। ਲੰਮੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤਕ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਰੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ। ਜੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਉਤੇ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਅਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਤਾਂ ਇਹ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਫ਼ੌਜ, ਸਰਕਾਰੀ ਇੰਤਜ਼ਾਮ, ਤੇ ਕਾਰੋਬਾਰ ਤੇ ਤਿਜਾਰਤ—ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਹੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਪਰੋਖ ਸਹਾਇਤਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ, ਨਫ਼ਰਤਯੋਗ ਜਿਸ਼ੀਯਹ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਅਰਸੇ ਲਈ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਲਈ ਹਟਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਹਠਧਰਮੀ ਦੁਆਰਾ ਮੁੜ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਭਾਰਤੀਕਰਣ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ; ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸ ਲੱਛਣ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ। ਕਲਾ ਤੇ ਭਵਨ-ਨਿਰਮਾਣ, ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਧਰਮ, ਦਵਾ-ਦਾਰੂ ਤੇ ਹੋਰ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੋਇਆ। ਅਕਬਰ ਵਰਗੇ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਤਬਕਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪੁਲ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਜਤਨ ਕੀਤੇ। ਇਕ ਮਿਲੀ-ਜੁਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਵਧ-ਫੁੱਲ ਰਹੀ ਸੀ।

ਇਹ ਗੱਲ ਅੱਗੇ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚੋਂ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜ ਕਦੇ ਵੀ

ਬਿਲਕੁਲ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ ਦੌਰਾਨ ਵਿਜੈ ਨਗਰ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤਾਕਤ ਸੀ। ਹੋਰ ਕਈ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੱਖਣ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂ ਹੁਕਮਰਾਨ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਣੇ ਦਾਅਵੇ ਜਤਲਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂ ਮੁੜ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ। ਮੁਗ਼ਲ ਸਮਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਰਾਣਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਵਰਗੇ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਨੇ ਈਨ ਮੰਨਣੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ; ਹੋਰਨਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਸਮਝੌਤੇ ਕਰ ਲਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੁਾਧੀਨਤਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਬਣੀ ਰਹੀ।

ਕੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਉਚੇਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਨ ? ਤਕਨੀਕੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਸਾਰੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਸਲਾਮੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਨਾਗਰਿਕ ਸਨ; ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਖੇਵੇਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸ਼ਰਾਫ਼ (ਜਿਹੜੇ ਬਦੇਸ਼ੀ ਨਸਲ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਸਨ) ਅਤੇ ਅਜਲਾਫ਼ (ਨੀਵੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਨਵਧਰਮੀ) ਵਿਚਲੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਲਵੋ। ਮਗਰਲਿਆਂ ਦਾ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਨੀਵਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਰਜਾ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਦੇਖਾਂਗੇ, ਨੀਵੇਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋਏ ਨਵਧਰਮੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ਉਹੋ ਪੁਰਾਣਾ ਦਰਜਾ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ। ਕੁਝ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜ-ਕਚਹਿਰੀਆਂ ਵਿਚ ਉੱਚੀਆਂ ਪਦਵੀਆਂ ਉਤੇ ਨਿਯੁੱਕਤ ਸਨ ਅਤੇ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਜਰਨੈਲ ਵੀ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਈਸੀ ਤਬਕਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਮੇਲਜੋਲ ਸੰਘਣਾ ਸੀ। ਗ਼ਰੀਬ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਹੁਕਮਰਾਨ ਜਮਾਤ ਦੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤਸੱਲੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹ ਪਛੜੇ ਹੋਏ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਹੀ ਰਹੇ।

ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਦਭਾਵਨਾ ਦੇ ਮੁੱਲ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ। ਦੇਖੋ ਬਾਬਰ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਹੁਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਿਜੀ ਵਸੀਅਤ ਵਿਚ ਕੀ ਆਖਦਾ ਹੈ :

> "ਹੇ ਮੇਰੇ ਬਰਖ਼ੁਰਦਾਰ : ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਵਸਦੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਇਹ ਰੱਬ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਤੇਰੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਤੈਨੂੰ ਇਹੋ ਸ਼ੋਭਦਾ ਹੈ ਕਿ :
>
> "1. ਤੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿਹਨ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇਵੀਂ, ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਰਿਆਇਆ ਦੇ ਹਰ ਹਿੱਸੇ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਵਦੇਨਸ਼ੀਲ-ਤਾਵਾਂ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਨਿਰਪੱਖ ਹੋ ਕੇ ਇਨਸਾਫ਼ ਕਰੀਂ।

"2. ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਗਊਆਂ ਦੇ ਕਤਲਾਮ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰੀਂ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਤੈਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਮਿਲੇਗੀ। ਇਉਂ ਤੂੰ ਇਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਲਵੇਂਗਾ।

"3. ਤੈਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਜ਼ਹਬ ਦੇ ਪੂਜਾ-ਸਥਾਨਾਂ ਨੂੰ ਤਹਿਸ-ਨਹਿਸ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਨਿਆਂਪਸੰਦ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਿਆਇਆ ਵਿਚ ਨਿੱਘੇ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਇਸ ਸਰਜ਼ਮੀਨ ਉਤੇ ਅਮਨ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਹੋਵੇ।

"4. ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਤਸ਼ੱਦਦ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਤੇ ਅਹਿਸਾਨ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇਗਾ।

"5. ਸ਼ੀਆ ਤੇ ਸੁੰਨੀਆਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਅਣਬਣ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰੀਂ, ਵਰਨਾ ਇਹ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਜਾਣਗੇ।

"6. ਆਪਣੀ ਰਿਆਇਆ ਦੀਆਂ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਖ਼ਸੂਸੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਲ ਦੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਮੌਸਮਾਂ ਦੇ ਵਾਂਗ ਸਮਝੀਂ, ਤਾਂ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਸਰੀਰ ਬੀਮਾਰੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਹਿ ਸਕੇ।"

ਕੇਂਦਰੀ ਏਸ਼ੀਆ ਤੋਂ ਆਏ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਹੋਰ ਬਦੇਸ਼ੀ ਤਾਕਤਾਂ ਵੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਈਆਂ। ਪੁਰਤਗਾਲੀ ਇਕ ਸਮੁੰਦਰੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 1499 ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਏ। ਪੱਛਮੀ ਤਟ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਇਲਾਕੇ ਤਾਂ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਸਨ, ਪਰ ਸਮੁੰਦਰੀ ਵਪਾਰ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਭਾਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਸੀ। ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਡੱਚ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਝਟਪਟ ਮਗਰੋਂ ਆਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹਾ ਚਿਰ ਬਾਅਦ ਹੀ ਵਧਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇੰਡੋਨੇਸ਼ੀਆ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 1641 ਵਿਚ ਮਲੱਕਾ (ਹੁਣ ਮਲੇਸ਼ੀਆ ਵਿਚ) ਅਤੇ 1654 ਵਿਚ ਸੀਲੋਨ (ਹੁਣ ਸ੍ਰੀਲੰਕਾ) ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਜਮਾਇਆ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਇਥੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਜਮਾ ਲਏ ਅਤੇ 14 ਅਗਸਤ, 1947 ਤਕ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਟਿਕੇ ਰਹੇ। ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਦਖ਼ਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੀ ਅਤੇ ਅਸਰ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਸੀਮਿਤ ਸੀ।

ਪੁਰਤਗਾਲੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲਈ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਕੰਮਕਾਜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾਮਣਾ ਨਾ ਖੱਟਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਆਏ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਰਮ, ਪਕਾਉਣ-ਢੰਗ, ਸੰਗੀਤ ਤੇ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਉਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਅਸਰ ਪਾਇਆ। ਗੋਆ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਨੁਹਾਰ ਦੇਣ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਹੱਥ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਵੀ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੋਆ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਢਲਣ-ਯੋਗਤਾ ਦਾ ਹੀ ਮਸਲਾ ਸੀ। ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਅਸਰ ਦਾ ਘੇਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕੁਝ ਬਸਤੀਆਂ ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਸੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਉਮਰ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਡੇਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਨਾਂਹਪੱਖੀ ਤੇ ਹਾਂਪੱਖੀ

ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ। ਜੱਦੀ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨਾਲ ਭਾਈਬੰਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਭਾਰਤੀ ਰਈਸ ਤਬਕੇ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਦਿਆਂ ਨਵਾਬ ਬਣ ਬੈਠੇ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਨੇ ਨਾਚੀਆ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਕਨੀਜ਼ਾਂ ਰੱਖੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਵੇਕਲੇ ਕੁਆਟਰਾਂ, ਛਾਉਣੀਆਂ ਤੇ ਕਲੱਬਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿਣ ਦਾ ਮਸ਼ਵਰਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੱਦੀ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਾਵਧਾਨੀ ਭਰੇ ਹੀ ਰਹੇ। ਜਦੋਂ ਹੀ ਇਕਵਾਰਗੀ ਉਹ ਇਕ ਸਿਰਕੱਢਵੀਂ ਤਾਕਤ ਹੋ ਨਿੱਬੜੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਨੀਤੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਵਾਲੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਦੌਲਤ ਨੂੰ ਹੂੰਝਾ ਫਿਰ ਗਿਆ। ਭਾਰਤੀ ਦਸਤਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਗੀਨ ਧੱਕਾ ਲੱਗਾ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪਾਏਦਾਰ ਧੜਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਹਿਤ ਇਕ ਨਵਾਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਤਬਕਾ ਖੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਤੇ ਹੇਠਲੇ ਰੁਤਬੇ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ। ਆਪਣੇ ਆਦਮੀਆਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਰੱਖਣ ਲਈ ਖ਼ਿਤਾਬਾਂ, ਸਨਮਾਨਾਂ ਤੇ ਸਨਦਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪੇਚੀਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਤਿਆਰ ਹੋਇਆ। ਸਥਾਨਕ ਰੀਤਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸੀ, ਸਿਵਾਇ ਇਸ ਦੇ ਜਦੋਂ ਕਿ ਠੱਗੀ ਜਾਂ ਸਤੀ ਵਰਗੀਆਂ ਭੈੜੀਆਂ ਕੁਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ। ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਦੰਡਾਵਲੀ ਤੇ ਸਿਵਲ ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੇਮਾਵਲੀ, ਅਤੇ ਰੇਲਾਂ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਛਣ ਨਾਲ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਏਕੀਕਰਣ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਅਜਨਬੀ ਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਭਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸ੍ਵੈਬਿੰਬ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਲਈ ਮੁੱਢਲੇ ਕਦਮ ਪੁੱਟੇ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਦੇ ਤਬਕੇ ਨੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਬਰਤਾਨਵੀ ਰਾਜ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਸਹਿਤ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਮੂਹ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਨੇ ਨਵੇਂ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਏ, ਉਹ ਬਰਤਾਨਵੀ ਬਦਇੰਤਜ਼ਾਮੀ ਤੇ ਵਧੀਕੀਆਂ ਦੇ ਨੁਕਤਾਚੀਨ ਬਣ ਗਏ, ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਲਹਿਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਥੁੜ੍ਹਾਂ, ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਤੇ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਇਕ ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਵੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ। ਅਜਨਬੀ ਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਤਿ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਹੁੰਗਾਰਾ ਭਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਲਈ ਨਵੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾਵਾਂ ਤਰੰਗਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਗਿਆ।

2. ਅਨੇਕਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਏਕਤਾ

ਇਕ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਜਿਹੜੀ ਭਾਰਤ ਬਾਰੇ ਅਕਸਰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਪਤਾ ਲੱਗੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਅਨੇਕਰੂਪਤਾ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਘਸਾਇਆ ਗਿਆ ਠੱਪਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਤਮ-ਪਛਾਣ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਤੀਤ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬਦੇਸ਼ੀ ਯਾਤਰੀਆਂ ਨੇ-ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੈਗਸਥਨੀਜ਼ (ਸੀ. 315 ਈ. ਪੂ.), ਫ਼ਾਹੀਅਨ (405-11 ਏ. ਡੀ.), ਹਿਊਨ ਸਾਂਗ (630-44 ਏ. ਡੀ.) ਅਲਬਰੂਨੀ (1030 ਏ. ਡੀ.), ਮਾਰਕੋ ਪੋਲੋ (1288, 93 ਏ. ਡੀ.), ਅਤੇ ਇਬਨ ਬਤੂਤਾ (1325-51 ਏ. ਡੀ.) ਨੇ ਇਹ ਦੇਖਿਆ ਅਤੇ ਕਲਮਬੰਦ ਕੀਤਾ। 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਸਿੰਧ ਘਾਟੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਜਾਣੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਅਤੇ ਮੁੱਢਲੇ ਭਾਰਤੀ ਆਰੀਆਈਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਚਨਦ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਗੁਆ ਬੈਠਾ, ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਅਤੀਤ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਆਸ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੋਖੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਰਮਜੋਸ਼ੀ ਤੇ ਸਾਫ਼ਗੋਈ ਨਾਲ ਉਭਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਉੱਨੀ ਸੌ ਸੱਠਵਿਆਂ ਤੇ ਸੱਤਰਵਿਆਂ ਵਿਚਲੇ ਝਟਕਿਆਂ ਅਤੇ ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਵਿਚਲੇ ਫ਼ਸਾਦਾਂ (ਪਹਿਲਾਂ ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬ ਵਿਚ, ਫਿਰ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਮਿਲ ਨਾਡੂ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ, ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬ, ਆਸਾਮ, "ਗੋਰਖਾਭੂਮੀ", "ਝਾਰਖੰਡ", ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ) ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਨੇਕਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਇਹ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਨਸਲੀ ਸਮੂਹਾਂ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਨਿਜੀ ਪਛਾਣਾਂ ਖੁਰ ਨਾ ਜਾਣ। ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਬਹੁਤੱਤਵਾਦ ਦੀ ਇਹ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਏਕੀਕਰਣ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਹਟਾਉਂਦੀ।

ਅਨੇਕਰੂਪਤਾ ਦੇ ਸੋਮੇ ਕੀ ਹਨ? ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤਾਂ ਨਸਲੀ ਵੰਸ਼-ਸ੍ਰੋਤ, ਧਰਮ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਨਸਲਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਤੇ ਕਿਸਮਾਂ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ

ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਭਾਗ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਅਨੁਪਾਤਾਂ ਵਿਚ ਨਸਲੀ ਮਿੱਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਸਲੀ ਵੰਸ਼-ਸ੍ਰੋਤ, ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਪੇਤਲੇ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ, ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਦੀ ਨਸਲੀ ਯਾਦਦਾਸ਼ਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਇਹ (ਯਾਦਦਾਸ਼ਤ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਆਤਮ-ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਨੁਹਾਰ ਦੇਣ ਵਿਚ ਇਕ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਆਰੀਆਈ ਜਾਂ ਦ੍ਰਾਵਿੜੀ ਨਸਲ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਸਿਰਫ਼ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਹੀ ਵਰਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ; ਪਰ ਇਹ ਇੰਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਕਿ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨਾ ਅਕਾਦਮਿਕ ਬਹਾਨੇਬਾਜ਼ੀ ਜਾਪੇ।

ਧਾਰਮਿਕ ਹੱਦ-ਲਕੀਰਾਂ ਵਧੇਰੇ ਸਫ਼ਾਈ ਨਾਲ ਖਿੱਚੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅੱਠ ਮੁੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਹਨ : ਹਿੰਦੂ (82.7 ਫ਼ੀਸਦੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੋਖਾ ਹਿੱਸਾ—ਅੰਦਾਜ਼ਨ 16 ਫ਼ੀਸਦੀ—ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਹਨ), ਮੁਸਲਮਾਨ (11.8 ਫ਼ੀਸਦੀ), ਈਸਾਈ (2.6 ਫ਼ੀਸਦੀ), ਸਿੱਖ (2 ਫ਼ੀਸਦੀ), ਬੋਧੀ (0.7 ਫ਼ੀਸਦੀ), ਜੈਨੀ (0.4 ਫ਼ੀਸਦੀ), ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ (0.3 ਫ਼ੀਸਦੀ,) ਅਤੇ ਯਹੂਦੀ (0.1 ਫ਼ੀਸਦੀ)। ਕਬੀਲਿਆਂ ਦਾ ਗਠਨ 6.9 ਫ਼ੀਸਦੀ ਹੈ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲ ਨਿੱਘੀ ਸਾਂਝ ਹੈ, ਖਾਸੇ ਸਮੂਹਾਂ ਨੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੁਝ ਕੁ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੇ ਅਜੇ ਤਕ ਆਪਣੀ ਕਬਾਇਲੀ ਪਛਾਣ ਕਾਇਮ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਕਈ ਕਬਾਇਲੀ ਸਮੂਹ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਚਮਿਚ ਗਏ ਹਨ; ਕਈ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਆਪਣੇ ਅਤੀਤ ਦਾ ਦਿਖਾਵਾ ਕਰਤੇ ਹਨ। ਹਰ ਮੁੱਖ ਧਰਮ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਤੇ ਪੂਜਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਕਈ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਦੇਸੀ ਧਰਮਾਂ—ਸਿੱਖ ਧਰਮ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ, ਤੇ ਜੈਨ ਧਰਮ—ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਲਿਆਂਦੇ ਗਏ ਧਰਮਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਈਸਾਈਅਤ, ਦੋਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੱਚੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਹਿੰਦੂ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ੈਵ (ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ), ਵੈਸ਼ਨਵ (ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ), ਸ਼ਾਕਤ (ਦੇਵੀ ਮਾਂ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਜ਼ਹੂਰਾਂ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ) ਅਤੇ ਸਮੱਰਤ (ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਿਵ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਦੇਵੀ ਮਾਂ ਦੀ ਹੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ) ਆਦਿ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਅੱਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਮਤਭੇਦਾਂ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਵੰਡੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਤੇ ਪੂਜਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਪੇਚੀਦਗੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਕੁਝ ਕੁ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹੀ ਲੈ ਲਈਏ ਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦਾਅਵੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਕੀ ਕਬੀਰ-ਪੰਥੀਆਂ, ਸਤਨਾਮੀਆਂ ਤੇ ਸਿੰਗਾਇਤਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵੱਖਰੇ ਧਰਮ ਹਨ ? ਜਾਂ ਕੀ ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਅੰਦਰਵਾਰ ਹੀ ਜਾਤਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਦਲਬੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਨ ? ਬ੍ਰਹਮੋ ਸਮਾਜ ਤੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੱਖਰੇਪਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁਖ਼ਤਲਿਫ਼ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਧਾਸੁਆਮੀਆਂ, ਪ੍ਰਨਾਮੀਆਂ ਤੇ ਸਵਾਮੀਨਾਰਾਇਨੀਆਂ

ਜਿਹੀਆਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਜਾਤਪਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਕਬੀਰਪੰਥੀਆਂ ਤੇ ਆਰੀਆਸਮਾਜੀਆਂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪੂਜਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਵਿਚ ਗੂੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਅਮਲ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਅਤੇ ਅਕਸਰ ਖ਼ਾਸ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟੱਬਰਾਂ ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਜਾਤ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਛੋਟਾ ਤੇ ਗੁਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਘੋਰ ਪੰਥ, ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਸ਼ੈਵਵਾਦ, ਅਤੇ ਕਈ ਤਾਂਤਰਿਕ ਫ਼ਿਰਕੇ ਪੂਜਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਲੋਂ ਜੇ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਤਾਂ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮੋਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੁੰਨੀ ਤੇ ਸ਼ੀਆ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹਨ; ਦੋਹਾਂ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮਗਰਲੇ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹਨ, ਪਰ ਈਰਾਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੇਰਾ ਸ਼ੀਆ ਸਮੂਹ ਹੋਣ ਲਈ ਉਹ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਨ। ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸੁੰਨੀਆਂ ਦੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਹਨੀਫ਼ੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਰਾਹੇ ਚਲਦੀ ਹੈ; ਦੱਖਣ ਵਿਚ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਪਿੱਲਾ ਤੇ ਲਕਸ਼ਦੀਪ (ਲੱਕਡਾਈਵ) ਟਾਪੂ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਫ਼ੀ ਜਮਾਤ ਦੀ ਸੇਧ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਤੀਜੀ, ਮੱਲਕੀ ਜਮਾਤ ਦੀ ਪੈਰੋਕਾਰੀ ਗੁਜਰਾਤ ਦੇ ਸੁੰਨੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਚੌਥੀ ਹਨਬਲੀ ਜਮਾਤ ਦਾ ਪਿਛਲੱਗ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਸ਼ੀਆ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਮਾਮੀ ਕਾਨੂੰਨ ਹੈ। ਉਹ ਅਗੋਂ ਫਿਰ ਬਾਰਾਂ ਇਮਾਮਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ, ਚੌਦਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਲਸਿਲੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲਾ, ਸ਼ੱਤਾਰੀ ਸਿਲਸਿਲਾ, ਕਾਦਰੀ ਸਿਲਸਿਲਾ ਅਤੇ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਸਿਲਸਿਲਾ ਅਹਿਮ ਹਨ। ਕੁਝ ਟੁੱਟਵੇਂ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵੀ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਈਸਾਈ ਰੋਮਨ ਕੈਥੋਲਿਕਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟੈਂਟਾਂ ਅਤੇ ਕਈ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਕਲੀਸਾਈ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮੁੱਢਲੀ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਕੁਝ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜਾਤਪਾਤ ਵਰਗੀਆਂ ਦਲਬੰਦੀਆਂ ਦੇ ਥਿਰ ਰਹਿਣ ਬਾਰੇ ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਇਕ ਸਮਨਵੈਪੱਖੀ ਧਰਮ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਨਤਾਵਾਦ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ''ਜਾਤਪਾਤ'' ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਕੁਝ ਘੱਟ ਮੁਫ਼ੀਦ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਈਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਹਬੀਆਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਉਹ (ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਵਾਰ) ਵੱਖਰੀਆਂ ਪੱਤੀਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡਾਂ ਤੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਆਦਰਸੂਚਕ ਪਦਵੀ ''ਸਰਦਾਰ'' ਆਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਬੁਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ। ਪਰ ਉਹ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿਚ ਹੋਰ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੰਗਰ (ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਘੇਰ ਵਿਚ ਸਰਬੱਤ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਖੁਆਉਣਾ) ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਛੋਹ ਭਿੱਟਣ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ

ਦੇ ਮੰਨੇ-ਪ੍ਰਮੰਨੇ ਲੇਖਕ ਤੇ ਆਪ ਇਕ ਸਿੱਖ ਖੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਟਿੱਪਣੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਕੌਮ ਦੇ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਮਤਲਬ ਕਦੇ ਵੀ ਜਾਤਪਾਤ ਦੀਆਂ ਹੱਦ-ਲਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਵਿਆਹ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਜੱਟਾਂ, ਖੱਤਰੀਆਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਪਛਾਣਾਂ ਕਾਇਮ ਹਨ ਅਤੇ ਅਜੇ ਵੀ ਸਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ, ਉਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਜਾਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਵਿਆਹੁੰਦੇ। ਲਿੰਗ ਅਸਮਤੋਲ ਕਾਰਨ, ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਤਾਂ ਉਚੇਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲੋਂ ਕਬੂਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਦੇ ਵਿਆਹ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ।

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਫ਼ੈਲਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਵੈਦਿਕ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਇਹ ਆਪਣੀ ਜਨਮਭੂਮੀ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਗੁਆ ਬੈਠਾ ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਕੁਝ ਕੁ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਰਿਹਾ। ਡਾ. ਅੰਬੇਦਕਰ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਕੀਤਾ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਜੋ ਮਹਾਰ ਜਾਤ ਵਿਚੋਂ ਸਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਿਲਸ਼ਿਲੇ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਕੁਛ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਨਵ-ਬੋਧੀਆਂ ਨੇ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਲੁਕਾਅ ਦੇ ਜਾਤਪਾਤ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਦੋ-ਬੀੜੀ ਬਣਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਰਿਵਾਜੀ ਚਾਰ-ਪਰਤੀ ਵੰਡ ਨਹੀਂ; ਉਪਰਲੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੱਤਰੀ ਤੇ ਗ੍ਰਿਹਿਪਤੀਆਂ ਦੇ ਕੁਝ ਵਰਗ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਹੇਠਲੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਕਬਾਇਲੀ ਤੇ ਹੋਰ ਹਾਸ਼ੀਏ ਦੇ ਸਮੂਹ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਮਹਾਯਾਨ ਤੇ ਹੀਨਯਾਨ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਵਿਰੋਧਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ।

ਜੈਨ ਧਰਮ ਦਾ ਵੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਕਾਫ਼ੀ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਹੁਣ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹਨ, ਇਹ ਉੱਤਰੀ ਤੇ ਦੱਖਣੀ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮੁੱਖ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਹਨ: ਦਿਗੰਬਰਨਾਂਗੇ, ਅਤੇ ਸ੍ਵੇਤਾਂਬਰ—ਚਿੱਟਕੱਪੜੀਏ। ਇਕ ਆਧੁਨਿਕ ਜੈਨੀ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਂਸਤ੍ਰੀ ਸੰਗੇਵ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੈਨ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਜਮਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ: ਲੋਕ ਆਪੋ ਆਪਣੀਆਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਜਮਾਤ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਛੂਤਛਾਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਰਲ ਕੇ ਖਾਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ, ਜੈਨੀਆਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਵਿਵਾਹੀ ਜਾਤਾਂ ਹਨ। 1314 ਦੇ ਇਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਵਿਚ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖ਼ਾ ਵਿਚ 87 ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 41 ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਜਨਸੰਖਿਆ 500 ਤੋਂ ਘੱਟ ਸੀ। ਇਕ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁਣਵੇਂ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਸਮੂਹ ਇਕ ਸੌ ਤੋਂ ਵੀ ਘੱਟ ਜਨਸੰਖਿਆ ਵਾਲੇ 60 ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹੀ ਸਮੂਹ ਹਨ।

ਪਾਰਸੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ

ਸੱਨਅਤੀ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਪਰਸ਼ੀਆ ਤੋਂ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਏ. ਡੀ. ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਏ । ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਤਟ ਉਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਮਗਰੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਹੁਕਮਰਾਨ ਤੇ ਸਿਰਕੱਢਵੇਂ ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਮੀਟਿੰਗ ਹੋਈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੱਲਬਾਤ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਪਾਰਸੀ ਧੜੇ ਦੇ ਆਗੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੇਜ਼ਬਾਨਾਂ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਦਾ ਇਕ ਗਲਾਸ ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਖੰਡ ਲਿਆਉਣ ਨੂੰ ਕਿਹਾ । ਜਦੋਂ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਉਸ ਨੇ ਖੰਡ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਘੋਲ ਦਿੱਤਾ । ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਟਿੱਪਣੀ ਦਿੱਤੀ "ਜਿਵੇਂ ਖੰਡ ਦੁੱਧ ਵਿਚ ਘੁਲਦੀ ਪਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਤੌਰ ਤੇ ਮਿਠਾਸ ਭਰ ਦੇਵੇਗੀ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਤੁਹਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਘੁਲਮਿਲ ਜਾਵਾਂਗੇ ਅਤੇ ਨਤੀਜਾ ਮਿਠਾਸ-ਭਰਪੂਰ ਹੋਵੇਗਾ ।" ਸੱਚਮੁਚ ਇਹੋ ਕੁਝ ਹੀ ਵਾਪਰਿਆ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਦੇਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਅਸਾਵੀਂ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚਲੇ ਤਜਾਰਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀਆਂ ਜੀਉਣ-ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ । ਪੁਸ਼ਤੈਨੀ ਪਾਦਰੀ ਆਪਣੇ ਪਾਦਰੀਆਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ; ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਪਾਦਰੀ ਪਾਰਸੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਤਿੱਖੀ ਰੋਸ-ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸੀ ।

ਈਸਾਈਅਤ ਤੇ ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਯਹੂਦੀ ਮਤ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ । ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮੁੱਖ ਬਸਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ—ਇਕ ਕੋਚੀਨ (ਕੇਰਲ ਵਿਚ) ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ । ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਕੋਚੀਨ ਦੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤਕਰੀਬਨ 2200 ਸੀ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਸਹੂਲਤਾਂ ਮਿਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਹਾਥੀਆਂ ਤੇ ਪਾਲਕੀਆਂ ਉਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਰਿਆਸਤ ਦੀ ਛਤਰੀ ਤਾਣ ਕੇ ਵਿਚਰਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦੇਣ ਲਈ ਢੋਲ ਤੇ ਤੂਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅੱਗੇ-ਅੱਗੇ ਢੰਡੋਰਚੀ ਚੱਲਦੇ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚੋਂ ਹਟ ਜਾਣ ਲਈ ਆਖਦੇ ਸਨ । 1570 ਵਿਚ ਆਏ ਇਕ ਯਾਤਰੀ ਦੀ ਰਪੋਟ ਵਿਚ ਯੂਰਪੀ, ਉੱਤਰੀ ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਤੇ ਮੱਧ-ਪੂਰਬੀ ਆਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਜਾਂਨਸ਼ੀਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸੇਫਾਰਡਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਲੋਕ ਕਾਫ਼ੀ ਕਾਲੇ ਰੰਗ-ਰੂਪ ਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੋਰੇ ਹਬਸ਼ੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਦੂਜੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਲੋਕ ਕਾਲੇ ਯਹੂਦੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਗੋਰੇ ਯਹੂਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਜੋੜਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਰਲ-ਮਿਲ ਕੇ ਖਾਂਦੇ-ਪੀਂਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਡੇਰੀ ਹੈ, ਤਕਰੀਬਨ 14000 ਲੋਕ ਹਨ । ਹੁਣ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੇਣੀ ਇਸਰਾਈਲੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੋਂਕਨ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਨੀਵਾਰ

ਤੇਲੀਆਂ—ਕੋਹਲੂ ਦੇ ਮਾਲਕਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਨੀਵਾਰ ਨੂੰ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ—ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਹਲੂ ਵਿਚ ਪੀੜ ਕੇ ਤੇਲ ਕੱਢਣਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਸਬ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਤੇਲੀਆਂ ਵਰਗਾ ਸਲੂਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਕ ਫ਼ਰਕ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀਬ੍ਰਿਊ ਜ਼ਬਾਨ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਬਾਰੇ ਇੱਲ੍ਹ ਦਾ ਨਾਂ ਕੋਕੋ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦਾ, ਉਹ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕੁ ਯਹੂਦੀ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਅਤੇ (ਯਹੂਦੀ) ਤਿਉਹਾਰ ਮਨਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਲਿਆਂ ਤੇ ਗੋਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਰਲ-ਮਿਲ ਕੇ ਭੋਜਨ ਕਰਨ ਉਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਸਾਰੇ ਹੀ ਸਾਂਝੇ ਯਹੂਦੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ-ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਬੰਬਈ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਕਿ ਬਹੁਤੇ ਯਹੂਦੀ ਜਾ ਵਸੇ ਹਨ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਰਗੀਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਘੱਟ ਹਨ। ਜ਼ਿਉਨਵਾਦੀ ਉਤੇਜਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਈ ਯਹੂਦੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸਰਾਈਲ ਲੈ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਮਲਿਆਲਮ ਤੇ ਮਰਾਠੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਅਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਮਸਾਲੇ ਮੰਗਵਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਭਾਸ਼ਾ ਅਨੇਕਰੂਪਤਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸੋਮਾ ਹੈ। ਸਾਮੂਹਿਕ ਪਛਾਣਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਪੰਦਰਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਸਰਕਾਰੀ ਮੰਤਵਾਂ ਲਈ ਬਣੀ ਸਰਕਾਰੀ ਸੂਚੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਇਨਾਮਾਂ ਲਈ ਵੀ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਡੋਗਰੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਕੋਂਕਣੀ, ਮੈਥਿਲੀ, ਮਨੀਪੁਰੀ, ਨੇਪਾਲੀ ਤੇ ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਨੂੰ ਵੀ ਵੱਖਰੀਆਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਮੰਨਣਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸਾਰੀਆਂ ਮੁੱਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਇਲਾਕਾਈ ਤੇ ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਵੰਨਗੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਛਤਰ-ਛਾਇਆ ਹੇਠਾਂ ਅਵਧੀ, ਬਘੇਲੀ, ਭੋਜਪੁਰੀ, ਬ੍ਰਿਜ, ਬੁੰਦੇਲੀ, ਛੱਤੀਸਗੜ੍ਹੀ, ਹਡੋਤੀ, ਮਗਹੀ, ਮਾਲਵੀ, ਨਿਮਰੀ, ਪਹਾੜੀ, ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ। ਤਮਿਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਕ ਅਮੀਰਾਨਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਹੋਰਨਾਂ ਇਲਾਕਾਈ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਕਿਸਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਗ੍ਰੰਥਿਕਾ ਤੇਲਗੂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਤੇ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖਿਆ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ; ਹੋਰਨਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਹਾਰਿਕ (ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਈ ਜਾਂਦੀ) ਤੇਲਗੂ ਹੀ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਥਿਤੀ ਹੋਰ ਵੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਜਦੋਂ 227 ਮਾਤ-ਬੋਲੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਯੋਜਨਾ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਕੰਮ ਔਖਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਤਿੱਖੇ ਜਜ਼ਬਾਤ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਬਾਇਲੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖਾਰਜ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਵਧ-ਫੁੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇਕ ਲਿਪੀ ਵੀ ਈਜਾਦ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਕਈ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੋਕ-ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ,

ਬੇਖਲਾਹਟ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਾਗਾਲੈਂਡ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹੀ ਲੈ ਲਵੋ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਸੀ ਪਰ ਹੁਣ ਇਕ ਪ੍ਰਾਂਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹੇਠਲੀਆਂ ਉੱਨੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ : ਅੰਗਾਮੀ (33,766/43,569); ਸੇਮਾ (47,439/65,227); ਲੋਥਾ (26,565/36,949); ਆਓ (55,904/65,275); ਰੇਂਗਮਾ (5,786/8,578); ਜ਼ਾਖੇਸਾਂਗ-ਚੋਕਰੀ/ਚਾਕਰੂ (8,339); ਖ਼ੇਜ਼ਾ (7,295); ਸੰਗਤਮ ਪੋਚੂਰੀ (2,736); ਸੰਗਤਮ (15,508/19,998); ਕੋਨਯਾਕ (46,653/72,338); ਚਾਂਗ (11,329/15,816); ਫੋਮ (13,385/18017); ਯਿਮਚੁੰਗਰੇ (10,187/13,564); ਖ਼ੀਨਨੁਮਗਾਮ (12,434/14,414); ਜ਼ੇਲਿਆਂਗ-ਜ਼ੇਮੀ (6,472); ਲਿਆਂਗਮੇਈ (2,969); ਕੁਕੀ-ਚਿਰੂ (1,175); ਮਕਵਾਰੇ (769); ਤੇ ਤਿਖਿਰ (2,468)। ਇਹ ਅੰਕੜੇ 1961 ਤੇ 1971 ਲਈ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਇਕੋ ਅੰਕੜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ 1961 ਲਈ ਹੈ।

ਇਸ ਬਹੁਤਾਤ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਆਕਾਸ਼ਵਾਣੀ ਦੇ ਕੋਹਿਮਾ ਸਟੇਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪੰਝੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਬਰਾਂ ਅਠਾਰਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ—ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਹਿੰਦੀ, ਨਾਗਾ ਖਿਚੜੀਨੁਮਾ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਨਾਗਾ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਸ਼ਰ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੁਗਮ ਸੰਗੀਤ, ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਨਾਗਾ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਖ਼ਬਰਾਂ ਨਸ਼ਰ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋ ਹੋਰ ਨਾਗਾ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਹਿੰਦੀ, ਮਲਿਆਲਮ, ਤਮਿਲ ਤੇ ਨੇਪਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖਿਚੜੀਨੁਮਾ ਨਾਗਾ ਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਸੰਪਰਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਬਹੁਭਾਸ਼ਾਵਾਦ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਵੀ ਘੜਮੱਸੀ ਅਨੇਕਰੂਪਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਰਕਾਰੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਅਨੇਕਰੂਪਕਤਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਸੋਮਾ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਤੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਛਾਣ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਕੁਝ ਜਾਤਾਂ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਚਾਰੀ ਸੁਭਾ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਵਿਚਲੇ ਹੋਰਨਾਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸਜੀਵ ਸਾਂਝਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਖੇਤਰ ਕਿਵੇਂ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ? ਅਜਿਹੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮੁਮਕਿਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਸਲੀ ਵੰਸ਼-ਸ੍ਰੋਤਾਂ, ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤਜਰਬੇ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਚੌਗਿਰਦਾ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰਿਆਸਤਾਂ ਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤਾਂ ਨੇ ਅਤੇ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਘਰਾਣਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਨੁਹਾਰ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਹਲਕਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਪੇਤਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਹਾਸ਼ੀਏ ਵਾਲੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤਕ ਵੀ ਫੈਲ

ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲੈਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਕਸਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਸਰ ਪੈ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਮੌਰੀਆ ਤੇ ਗੁਪਤ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤਾਂ ਨੇ ਧੱਕੜਸ਼ਾਹੀ ਨਾਲ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮੁਆਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ; ਬਹੁਤੀ ਅਨੇਕਰੂਪਤਾ ਉਵੇਂ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤੀ ਗਈ, ਭਾਵੇਂ ਇਲਾਕਾਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਹਲਕੇ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਚੋਣਵੀਆਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਅਪਣਾ ਲਈਆਂ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਢਾਲ ਲਿਆ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ ਅਸ਼ੋਕ ਨੇ ਭਾਰੀ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦਿਖਾਇਆ, ਪਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਟੰਗ ਅੜਾਉਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਕਾਲਿੰਗਾ ਵਿਚ ਖਰਵੇਲਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ। ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ-ਯੂਨਾਨੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਕੁਸ਼ਾਨਾ ਤੇ ਹੂਨਾਂ ਨੇ ਇਲਾਕਾਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਉਭਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਬਖਸ਼ੀ। ਨਰਮਦਾ ਦੇ ਦੱਖਣ ਵਲ, ਸਤਵਾਹਨ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਅਸਰ ਸੀ। ਚੇਰਾ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਕੇਰਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਭਰ ਰਹੀ ਨੁਹਾਰ ਉਤੇ ਅਸਰ ਪਾਇਆ। ਦੱਖਣ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਪੱਲਵਾਂ, ਪਾਂਡਿਆਂ, ਵਕਾਟਕਾਂ, ਚਾਲੂਕਿਆਂ, ਚੋਲਿਆਂ ਨੇ ਤੇ ਵਿਜੈਨਗਰ ਦੀ ਰਿਆਸਤ ਨੇ ਇਲਾਕਾਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਯੋਜਨ ਵਿਚ ਇਕ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਕ ਸੂਚੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰਬਪੱਖੀ ਨਹੀਂ। ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਇਲਾਕਾਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਉਭਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੀ ਉਚੇਚੀ ਦੇਣ ਵਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵੇਰਵੇ ਸਹਿਤ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਈਸਾਈਅਤ ਨੇ ਸਿਰਫ਼ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਇਕਸਾਰਤਾ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ; ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਨੇਕਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਅਣਛੋਹਿਆ ਹੀ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਨਸਲੀ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੇ ਇਲਾਕਾਈ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਦਦ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਲਈ ਅਪੀਲ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਇਲਾਕਾਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਯੋਜਨ ਦੇ ਲਈ ਇਕ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਮਿਲ ਗਈ।

ਏਕਤਾ ਬਾਰੇ ਸਥਿਤੀ ਕੀ ਹੈ ? ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ?

ਭਾਰਤ ਦੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਮੁਕਾਮ ਨੇ, ਜਿਸ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਹਿਮਾਲੀਆ ਤੇ ਪ੍ਰਾਇਦੀਪੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਸਮੁੰਦਰ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਆਂਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਲੰਮੇ ਸਮਿਆਂ ਤਕ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮੀ, ਬਰ੍ਹਮੀ ਤੇ ਚੀਨੀ ਰਾਹਾਂ ਤੋਂ, ਅਤੇ ਸਮੁੰਦਰੀ ਰਾਹਾਂ ਤੋਂ ਇੱਕੜ-ਦੁੱਕੜ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਆਮਦੋ-ਰਫ਼ਤ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਉਪਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਅੰਦਰਵਾਰ ਜਨਸੰਖਿਆ ਵਿਚਕਾਰ ਹਿਲਜੁਲ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ

ਉਭਰੀ। ਜਦ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੱਡੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਡੀਆਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸਾਰੇ ਉਪਮਹਾਂਦੀਪ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਘੇਰਿਆ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖੇਤਰ ਉਥੋਂ ਤਕ ਵਧਾ ਲਏ ਜਿਹੜੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਅਸਰਾਂ ਦੇ ਤਹਿਤ ਸਨ। ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਿਚ ਜੰਗਾਂ ਆਮ ਸਨ ਅਤੇ ਲੋਕ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਤੇ ਜਿੱਤਾਂ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦੇ ਵੀ ਆਦੀ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਜੁੱਧ ਇਲਾਕਾਈ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਆਂਢੀ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ, ਕੁਝ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਾਮਰਾਜ ਬਣਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਅਸ਼ੋਕ ਜੰਗ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਲਈ ਉਤਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਕਿ ਆਪਣੀ ਬਾਅਦ ਦੀ ਅਮਨਪ੍ਰਸਤੀ ਤੇ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਤਿਆਗ ਲਈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਚੱਟਾਨਾਂ ਉਤੇ ਉੱਕਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਪੈਗ਼ਾਮ ਅੱਜ ਤਕ ਬਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹੋਰਨਾਂ ਕਈ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜੀ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਉੱਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਸਮੁਦ੍ਰਗੁਪਤ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਕਾਂਚੀਪੁਰਮ ਵਰਗੇ ਦੁਰਾਡੇ ਇਲਾਕੇ ਤਕ ਵਧਦਾ ਚਲਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਤੱਥ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਗਿਆਤ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਰਾਜ ਰਾਜਿੰਦਰ ਚੋਲਾ ਉੱਤਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਆਪਣੀ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿਚ ਗੰਗਾ ਨਦੀ ਤਕ ਜਾ ਪਹੁੰਚਿਆ ਸੀ। ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਘਰਾਣਿਆਂ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਮਰਾਜਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਲਕੀਰਾਂ ਵਿਚ ਜੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵੀ ਲੜੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਛਾਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਉਤੇ ਕਾਇਮ-ਦਾਇਮ ਰਹੀ ਸੀ ਜਿਹੜੇ ਲੰਮੇ ਅਰਸਿਆਂ ਤਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਰਹੇ ਸਨ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁਖ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ ਕਾਲ-ਅਤੀਤ ਤੇ ਅਬਦਲ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਅੰਦਰੋਂ ਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਮਤਭੇਦ ਵਾਲੇ ਅਸਰਾਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੈਨ ਧਰਮ ਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਸੀਹ ਤੇ ਅਸਰ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਜੈਨ ਧਰਮ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾਈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਲਗਭਗ ਅਲੋਪ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਉਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਵੀ ਈਸਾਈਅਤ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਬਦਲੇ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਪਵਿੱਤਰ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਾ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗਾਂ ਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ।

ਗੀਤਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੂ ਦੀ ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਤੇ ਗ੍ਰਿਹਿ-ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੁਰੋਹਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਸਥਾਨਕ ਭਿੰਨ-ਭੇਦਾਂ ਸਹਿਤ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਖਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਨਾਤਨੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਿਥਿਹਾਸ-ਕਥਾਵਾਂ, ਨਿਜੰਧਰੀ ਕਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸੌਖ ਨਾਲ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਹੈ।

ਦੋ ਮਹਾਨ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ—ਮਹਾਭਾਰਤ ਤੇ ਰਾਮਾਇਣ—ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਮੌਲਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਮਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਤੇ ਇਲਾਕਾਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਰੂਪਾਂਤਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਲੀਲ੍ਹਾ ਤੇ ਰਾਸ-ਲੀਲ੍ਹਾ ਰਾਮ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਨਿਜੰਧਰੀ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਵਾਲਮੀਕਿ ਦੇ ਰਾਮਚੰਦ੍ਰ ਬਾਰੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ, ਇਹ ਨਿਜੰਧਰੀ ਕਥਾ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਤੁਲਸੀਦਾਸ (ਅਵਧੀ/ਹਿੰਦੀ), ਕੰਬੱਨ (ਤਮਿਲ), ਪੋੱਨਾ (ਕੱਨੜ) ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਆਪੋ ਆਪਣੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਹੋਰਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਗਏ ਕਲਾਸਕੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਖਿੰਡ ਗਈ ਹੈ। ਵਿਆਸ ਦੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਨੂੰ ਵੀ ਕਈ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੁਝ ਇਲਾਕਾਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੁੜ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਕੱਨੜ ਕਵੀ ਪੰਪਾ ਨੇ ਪੰਪਾਭਾਰਤ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵ੍ਰਿਕਮਾਰਜੁਨ ਵਿਜਯ ਵਿਚ ਸੰਤਾਪ ਤੇ ਉਨਮਾਦ, ਪਿਆਰ ਤੇ ਘ੍ਰਿਣਾ, ਲੋਭ ਤੇ ਦਇਆ, ਅਤੇ ਅਹੰ-ਟਕਰਾਉ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਇਸ ਕਥਾ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਸੌਂਦਰਯ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਕੱਨੜ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਕੜੀ ਵਿਚੋਂ ਆਖ਼ਰੀ ਕਵੀ ਰੱਨਾ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਸਾਹਸ-ਭੀਮ ਵਿਜਯ ਵਿਚ, ਜੋ ਗਦਾਯੁੱਧ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਰਤਾਂ ਵਾਲਮੀਕਿ ਜਾਂ ਵਯਾਸ ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਦੇ ਫਿੱਕੇ ਅਨੁਕਰਣ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਜੰਧਰੀ ਕਥਾ ਦੀ ਸਿਰਫ਼ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਹੀ ਮਾਂਗਵੀਂ ਲਈ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਭਾਅ ਵੱਖਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਾਵਿਕ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ, ਕੰਬੱਨ ਤੇ ਪੋੱਨਾ ਦੁਆਰਾ ਰਾਮਚੰਦ੍ਰ ਦਾ ਚਿੱਤ੍ਰਣ ਵਾਲਮੀਕਿ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਕਾਰਣ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹਨ। ਪੰਪਾ ਨੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਸਮੇਂ ਅਰਜੁਨ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਆਕ੍ਰਿਤੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਰੰਨਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਵਿਚ ਭੀਮ ਦੀ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਦਾ ਜਸਗਾਇਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚਲੇ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥ-ਭੇਦ ਸੂਖਮ ਵਿਰੋਧ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹੋ ਗੱਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹੀ ਹੈ। ਆਮ ਬੰਦੇ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰੇਕ ਵਿਚ ਇਕ ਦੈਵੀ ਛੋਹ ਹੈ;

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਚਲਦੇ-ਚਲਦੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਜੋੜੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਪਾ ਤੇ ਪੋੱਨਾ ਜੈਨ ਮਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ; ਕਿੱਤੇ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਗਰਲਾ (ਪੋੱਨਾ) ਵਣਜਾਰਾ (ਚੂੜੀਆਂ ਵੇਚਣ ਵਾਲਾ) ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਰਾਮਾਇਣ ਤੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਕੜੀਆਂ ਨੇ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਨਿਜੰਧਰੀ ਕਥਾ ਨੇ ਭਰਤਨਾਟਯਮ, ਕੁਚੀਪੁਡੀ, ਮੋਹਿਨੀਅੱਟਮ, ਕੱਥਾਕਲੀ, ਓਡਿਸੀ, ਮਨੀਪੁਰੀ, ਜਿਹੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਈ ਕਲਾਸਕੀ ਨ੍ਰਿਤ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਕੱਥਕ ਦੀ ਭਗਤੀਭਾਵ ਵਾਲੀ ਸ਼ਾਖ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚਲੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿਕ ਕੱਦਕਾਠ ਵਾਲੇ ਨਾਇਕਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਤੇ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਰਨਾਟਕ ਵਿਚ ਯਕਸ਼ ਗਾਨ ਅਤੇ ਕੇਰਲ ਵਿਚ ਕੱਥਾਕਲੀ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੇ ਹਨ। ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੰਭਲਿਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਨਿੱਗਰ ਦੇਣ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਉਪਾਸਨਾ (ਭਗਤੀ) ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਲੇਖਾਜੋਖਾ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣਾ ਔਖਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਉਵੇਂ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਵਸਤੂ-ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਤੇ ਮੂਲ-ਵਿਧਾਨ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਹਿੰਦੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਰਾਮਚਰਿਤ ਮਾਨਸ—ਰਾਮਾਇਣ—ਅਤੇ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤਾਂ, ਸੂਰਦਾਸ ਦੇ ਪਦਾਂ, ਕਬੀਰ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਅਤੇ ਮੀਰਾ ਦੇ ਭਜਨਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਿਤੀ-ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਨੁਹਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਸੰਤ ਕਵੀ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਕੋਈ ਘੱਟ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਹੀਮ ਤੇ ਰਸਖ਼ਾਨ ਜਿਹੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਹਿੰਦੀ ਦੀਆਂ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉੱਤੇ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹੋਰਨਾਂ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਰਤਨ-ਮੰਡਲ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਬਣਾਇਆ, ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਤੁਕਾਰਾਮ (ਮਰਾਠੀ) ਦੇ ਅਭੰਗ, ਬਾਸਵ (ਕੱਨੜ) ਦੇ ਵਚਨ ਅਤੇ ਤਯਾਗਰਾਜ (ਤਮਿਲ) ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਜੋਂ ਸਿਰਕੱਢਵੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਗਿਆਨੇਸ਼ਵਰ ਨੇ ਮਰਾਠੀ ਵਿਚ ਗੀਤਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ; ਚੈਤੰਨਯ ਨੇ ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ (ਭਗਤੀ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸਾਮੂਹਿਕ ਗਾਇਨ) ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤਾ; ਨਰਸੀ ਮਹਿਤਾ ਨੇ ਗੁਜਰਾਤੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਗੀਤ ਲਿਖੇ, ਅਤੇ ਕਨਕ ਤੇ ਪੁਰੰਦਰ ਦਾਸ ਕੱਨੜ ਵਿਚ ਦਸ ਭਗਤੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਨ। ਇਹ ਸੂਚੀ ਅਮੁੱਕ ਹੈ ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹੋਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਪਾਤ ਕਰਾਂਗੇ। ਤਾਂ ਵੀ, ਦੋ ਨਾਂਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਦਲੇਰਾਨਾ ਸਮਨਵੈ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਸ਼ੰਕਰਦੇਵ ਨੇ, ਜਿਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਆਸਾਮ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਭਾਰਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬਿੰਬ ਸੀ, ਅਰਥਾਤ ਭਾਰਤਵਰਸ਼। ਉਸ ਨੇ ਭਾਰਤਵਰਸ਼ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਸਥਿਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਤੀ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਦੂਰਦਰਾਜ਼ ਤਕ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਕਵੀਆਂ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਡੂੰਘਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੀ ਝਲਕ ਉਸ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ (1469-1539) ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਦ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਛਾਪ ਛੱਡੀ, ਹੋਰਨਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਪਾਈ ਅਤੇ ਸਮਨਵੈ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰਨਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਚੋਣਵੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਕੀਰਤਨ ਜਾਂ ਭਗਤੀ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸਾਮੂਹਿਕ ਗਾਇਨ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਹੈ, ਬੰਗਾਲ, ਆਸਾਮ ਤੇ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਇਹ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਗਾਇਨ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ੈਲੀ ਕੱਵਾਲੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋਈ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਤੇ ਭਗਤੀ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਕਮਾਲ ਦੀ ਥੀਮਿਕ ਇਕਸਾਰਤਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਤਾਣਾਬਾਣਾ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਾਂਗ ਉੱਤਰੀ ਰਾਜ ਦਾ ਵੀ ਉਤਨਾ ਹੀ ਦੇਣਦਾਰ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸੂਖਮਤਾ ਦੱਖਣ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਲਿਆਂਦੀ। ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਥੰਮ੍ਹੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰੇਕ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਆਖਿਆਤਾ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਨਮਿਆ। ਅਦ੍ਵੈਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾ (ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ) ਦੇ ਬਾਨੀ ਸ਼ੰਕਰ (ਈ. ਡੀ. 788) ਦੀ ਜਨਮਭੂਮੀ ਕੇਰਲ ਸੀ; ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਦ੍ਵੈਤ (ਯੋਗਤਾ-ਪ੍ਰਾਪਤ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦ) ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਰਾਮਾਨੁਜ (ਈ. ਡੀ. 1017) ਤਮਿਲਨਾਡੂ ਵਿਚੋਂ ਆਇਆ ਸੀ; ਅਤੇ ਦ੍ਵੈਤ (ਦ੍ਵੈਤਵਾਦ) ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪੇਸ਼ਕਾਰ ਮਾਧਵ (ਈ. ਡੀ. 1238) ਕਰਨਾਟਕ ਤੋਂ ਸੀ।

ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨੇ ਟੁੱਟਣਾ ਤੇ ਆਖ਼ਿਰਕਾਰ ਖੰਡ ਖੰਡ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ ਜੇਕਰ ਅਸਹਿਮਤੀ, ਰੋਸ ਤੇ ਸੁਧਾਰ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਆ-ਬਲਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੁਗਠਿਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋਈਆਂ।

ਭਾਰਤ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਭੂਗੋਲ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ

ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹਿਮਾਲਾ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਅਣਗਿਣਤ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਨੇ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਇਥੇ ਤਪੱਸਿਆ ਕੀਤੀ ।

ਤੀਰਥ-ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਚਾਰ ਮਹਾਨ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਕੇਂਦਰ ਚਾਰ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹਨ—ਬਦਰੀਨਾਥ ਉੱਤਰ (ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼) ਵਿਚ ਹੈ, ਪੁਰੀ ਪੂਰਬ (ਉੜੀਸਾ) ਵਿਚ ਹੈ, ਦਵਾਰਕਾ ਪੱਛਮ (ਗੁਜਰਾਤ) ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਰਾਮੇਸ਼ਵਰਮ ਦੱਖਣ (ਤਾਮਿਲਨਾਡੂ) ਵਿਚ ਹੈ । ਆਸਾਮ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਕਾਮਾਖਯਪੀਠ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੀ ਸ਼ਾਇਦ ਅਤਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗੱਦੀ ਹੈ । ਹੋਰ ਪਵਿੱਤਰ ਕੇਂਦਰ—ਜੋ ਏਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਨ ਕਿ ਸੂਚੀਬੱਧ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ—ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਨ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਹਰਿਦੁਆਰ, ਪ੍ਰਯਾਗ (ਅਲਾਹਾਬਾਦ), ਤੇ ਬਨਾਰਸ; ਬਿਹਾਰ ਵਿਚ ਗਯਾ; ਜੰਮੂ ਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਅਮਰਨਾਥ ਤੇ ਵੈਸ਼ਨੋਦੇਵੀ; ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਪੁਸ਼ਕਰ; ਮੱਧ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਉੱਜੈਨ ਤੇ ਓਂਕਾਰੇਸ਼ਵਰ, ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਨਾਸਿਕ ਤੇ ਪੰਧਾਰਪੁਰ; ਆਂਧ੍ਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਤਿਰੁਪਤੀ; ਤਾਮਿਲਨਾਡੂ ਵਿਚ ਮਦੁਰਾਈ, ਤਾਂਜਾਵੁਰ ਤੇ ਕੰਨਿਆਕੁਮਾਰੀ ਜਿਹੇ ਮੰਦਰਾਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹਿਰ; ਅਤੇ ਕੇਰਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂਵਾਯੂਰ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚੋਂ ਯਾਤਰੀ ਹੁੰਮਹੁੰਮਾ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ।

ਕਈ ਨਦੀਆਂ ਨੂੰ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੰਗਾ, ਜਮਨਾ, ਨਰਮਦਾ, ਗੋਦਾਵਰੀ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੇ ਕਾਵੇਰੀ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਨਾਰਿਆਂ ਉਤੇ ਕਈ ਵੱਡੇ ਤੇ ਛੋਟੇ ਪਵਿੱਤਰ ਕੇਂਦਰ ਹਨ ।

ਬੋਧੀ ਧਰਮ-ਸਥਾਨ ਤੇ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਕਈ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ—ਬਿਹਾਰ ਵਿਚ ਰਾਜਗੀਰ ਤੇ ਬੋਧ ਗਯਾ; ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਾਰਨਾਥ; ਮੱਧ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਾਂਚੀ ਤੇ ਵਿਦੀਸ਼ਾ । ਅਸ਼ੋਕ ਦੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਦੱਖਣ ਸਹਿਤ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਚੱਟਾਨਾਂ ਉਤੇ ਉੱਕਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ । ਲੱਦਾਖ, ਹਿਮਾਚਲ ਪ੍ਰਦੇਸ਼, ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਉੱਤਰਖੰਡ ਇਲਾਕੇ, ਅਰੁਨਾਚਲ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਤੇ ਹੋਰ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਵੀ ਕਈ ਮਠ ਹਨ । ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਹੀ ਜੈਨੀ ਮੰਦਰ ਤੇ ਤੀਰਥ ਹਨ; ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਮਾਊਂਟ ਆਬੂ ਵਿਚ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸੁੰਦਰਤਾ ਭਰਪੂਰ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਲੜੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਕਰਨਾਟਕ ਵਿਚ ਸ੍ਰਾਵਨਬੇਲਾਗੋਲਾ ਵਿਖੇ ਗੋਮਤੇਸ਼ਵਰ ਦਾ ਮਹਾਨ ਜੈਨੀ ਬੁੱਤ ਨਿਰੋਲ ਆਪਣੇ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਉਵੇਂ ਹੀ ਕਾਰੀਗਰੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭੈ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਭਾਵ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ।

ਚੱਟਾਨਾਂ ਕੱਟ ਕੇ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਗੁਫ਼ਾਵਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਕਲਾ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਕਈ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਭਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਅਹਿਮ ਹਨ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਮਰਾਠਵਾੜਾ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਅਜੰਤਾ ਤੇ ਐਲੋਰਾ, ਕਰਨਾਟਕ ਵਿਚ ਬਾਦਾਮੀ, ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਹੀ ਐਲੀਫੈਂਟਾ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰਾਂ,

ਬੁੱਤਾਂ ਤੇ ਪੱਥਰ-ਘਾੜਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਸਲੀ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਗਰਭਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਮਾਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮੀ ਮਸਜਿਦਾਂ, ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਤੇ ਇਬਾਦਤਗਾਹਾਂ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਇਮਾਰਤਕਾਰੀ ਕਰਕੇ ਉੱਘੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਹਸੂਤਵੀਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸਿਰਜਣਾ ਵਾਲਾ ਤਾਜਮਹਲ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬੇਸ਼ਕੀਮਤੀ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਕਈ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ; ਇਹ ਇਮਾਰਤਕਾਰੀ ਵਿਚ ਦਲੇਰਾਨਾ ਤੇ ਨਵਪ੍ਰਵਰਤਕ ਪਰਾਹਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਦੁੱਤੀ ਪੈਮਾਨੇ ਉਤੇ ਕਲਪੇ ਗਏ ਅਨੇਕਾਂ ਗਿਰਜੇ ਵੀ ਹਨ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪੂਜਾ-ਸਥਾਨ—ਗੁਰਦੁਆਰੇ—ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਮਿਸਾਲ ਆਪ ਹੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਇਮਾਰਤਕਾਰੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਵੇਕਲੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਸਵਰਨ ਮੰਦਰ (ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ) ਇਸ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਮਿਸਾਲ ਹੈ, ਪਰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪੁਰਕਸ਼ਿਸ਼ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਸਭਨਾਂ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਹਨ—ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਜਾਂ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਸੂਤਰਾਂ ਬਾਰੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ—ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਵੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਮ-ਹੁੰਮਾ ਕੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਸੰਗੀਤ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰੁਖ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਾਮਵੇਦ ਵਿਚੋਂ ਭਾਲਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਉਪ-ਵੇਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗੰਧਰਵਾਂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਲਾ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਤੇ ਦਿੱਵਤਾ ਦੀਆਂ ਉਨਮਾਦੀ ਉਚਾਈਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ, ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਨੇ ਲੋਕ-ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਉੱਤਰੀ—ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ—ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਭੂਪਾਲੀ, ਅਹੀਰ ਭੈਰਵ ਤੇ ਸਾਰੰਗ ਜਿਹੇ ਰਾਗ ਬੇਸ਼ੱਕ ਲੋਕ-ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਵਕਤ ਦੇ ਗੁਜ਼ਰਨ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਫ਼ਾਸਤ ਜ਼ਰੂਰ ਲਿਆਂਦੀ। ਚੈਤੀ, ਹੋਰੀ, ਕਜਰੀ, ਰਸੀਆ, ਠੁਮਰੀ ਤੇ ਹੋਰ ਰੂਪਾਂ ਵਾਲੇ ਰਲ ਕੇ ਕਲਾਸਕੀ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਵੀ ਲੋਕ-ਆਧਾਰ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਗੀਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਦੋਹਾਂ ਵੰਸ਼ਾਂ—ਘਰਾਣਿਆਂ—ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਵਿਵਧਤਾ ਤੇ ਅਮੀਰੀ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਉਪ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਧਰਮ-ਸੂਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ। ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਬਖਸ਼ੀ। ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ

ਉੱਤਰੀ ਤੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤੀ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਅਭਿਰੂਪਤਾ ਹੈ; ਕਈ ਰਾਗ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਹਨ । ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਦੱਖਣ-ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਾਖ਼ਾ—ਕਰਨਾਟਕ ਸੰਗੀਤ—ਵਿੱਦਿਆਰੱਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਹੁੱਕਾ ਤੇ ਬੁੱਕਾ ਦੋ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਜੈਨਗਰ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ । ਸਾਮਰਾਜ ਨੇ, ਜੋ ਲਗਭਗ 250 ਸਾਲ ਤਕ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ, ਕਰਨਾਟਕ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਵਧਦਿਆਂ-ਫੁੱਲਦਿਆਂ ਦੇਖਿਆ ਸੀ । ਵਿਜੈਨਗਰ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਪਤਨ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਤਮਿਲਨਾਡੂ ਤੇ ਕੇਰਲ ਵਲ ਬਦਲ ਗਈ । ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਹੈਦਰ ਅਲੀ, ਟੀਪੂ ਸੁਲਤਾਨ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਕਰਨਾਟਕ ਵਿਚ ਵੋਦੇਯਾਰ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਦਿੱਤੀ । ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਦੱਖਣ ਨੇ ਮਲਿਕਾਰਜੁਨਨ ਮਨਸੂਰ, ਗੰਗੂ ਬਾਈ ਹੰਗਲ, ਮੋਗੂ ਬਾਈ ਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਵਿਆਖਿਆਤਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨ । ਹੁਣ ਇਹ ਸੰਗੀਤ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਏਕਤਾ ਦੀ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਤੰਦ ਭੂਤ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਜੋੜਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜਿਹੜੇ ਨਸਲੀ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਨੇਕਰੂਪਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਗੱਲ ਅਤਿਅੰਤ ਅਣਚਿਤਵੀਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਅਰੁਨਾਚਲ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਰਗਾ ਦੂਰਦਰਾਜ਼ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵੀ ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਯਾਦਗਾਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਭਾਰਤਭੂਮੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਜੁਗਰਾਫ਼ੀਏ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ । ਅਰੁਨਾਚਲ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਪੁੱਤਰ ਇਕ ਝੀਲ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਕੁੰਡ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਮਕਰ ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ (ਜਨਵਰੀ ਵਿਚ) ਇਸ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਡੁਬਕੀ ਲਾਉਣ ਨਾਲ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਪ ਧੋਤੇ ਗਏ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਮਾਲਿਨੀਥਨ ਨਗਰ ਚੌਦਵੀਆਂ ਤੇ ਪੰਦਰਵੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਗ੍ਰੇਨਾਈਟ ਪੱਥਰ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਕਲਾ ਲਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਹਾਥੀ ਉਤੇ ਸਵਾਰ ਇੰਦਰ, ਆਪਣੇ ਰਥ ਉਤੇ ਸਵਾਰ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਨੰਦੀ ਬਲਦ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹਨ । ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਬਾਨੀ ਭਿਸ਼ਮਾਕ, ਜਿਸ ਦੀ ਧੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦੇ ਨਾਮ ਉਤੇ ਬਣੇ ਭਿਸ਼ਮਾਕ ਨਗਰ ਵਿਚ ਇਕ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਕਿਲ੍ਹਾ ਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਗਰ ਦੇ ਖੰਡਰ ਹਨ । 10,000 ਫੁਟ ਦੀ ਉਚਾਈ ਉਤੇ ਤਵਾਂਗ ਵਿਖੇ ਸਥਿਤ ਬੋਧ ਮਠ ਬੋਧੀ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ, ਕਲਾ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਤੋਸ਼ਾਖ਼ਾਨਾ ਹੈ ।

ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਕੁਝ ਮੋਟੇ-ਮੋਟੇ ਲੱਛਣ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਹਨ । ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਅਜਨਬੀ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਉਤੇ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਲੱਛਣਾਂ ਉਤੇ ਅਸੀਂ ਜ਼ਰਾ ਝਾਤ ਮਾਰ ਲਈਏ।

ਪਹਿਲਾ, ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਪਦਵੀ ਠੋਸਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਸੌਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਕਿਸੇ ਦੀ ਪਦਵੀ ਉਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਜਾਤ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚ ਜਨਮ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦੁਆਰਾ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਕੰਮ ਦੇ ਗੁਣ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ। ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪਦਵੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਤਾਂਹਮੁਖੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਔਖੀ ਤੇ ਮੰਦਗਤੀ ਵਾਲੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਜੁਜ਼ ਅਜੇ ਵੀ ਸਾਡੇ ਵਿਚਕਾਰ ਮੌਜੂਦ ਹਨ।

ਦੂਜਾ, ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਦਵੀਆਂ ਖੜ੍ਹੇ-ਦਾਅ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਾਲੇ ਵਰਨ ਸਨ ਅਤੇ ਇਕ ਪੰਜਵੀਂ ਪਦਵੀ ਵਰਣ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਇਕ ਪਦਵੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਅਤੇ ਹੁਣ ਤਕ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਜਾਤਾਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਅੱਗੋਂ ਫਿਰ ਇਕ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਿਚ ਬੱਝੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਮਤਭੇਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਦਵੀ ਦੀ ਪਰਤ ਨਿਸਚਿਤ ਹੈ।

ਤੀਜਾ, ਪਦਵੀ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਆਰਥਿਕ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਰੀਤ-ਰਿਵਾਜ ਸੀ। ਇਕ ਬੰਦਾ ਛੋਹਣ ਤੇ ਰਲ-ਮਿਲ ਕੇ ਖਾਣ ਸਮੇਤ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਰੀਤਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦੇ ਨਿੱਘੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੂਹਾਂ ਨਾਲ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਜਾਂ ਰਲਮਿਲ ਕੇ ਭੋਜਨ ਖਾਣ ਨਾਲ ਉਹ ਪਲੀਤ ਹੁੰਦਾ ਤੇ ਭਿੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਪਲੀਤ ਨਾ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਨਿਯਮ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਚੌਥਾ, ਪੁਰੁਸ਼ਾਰਥ—ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਕਸਦਾਂ—ਦਾ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਸੀ। ਇਹ ਮਕਸਦ ਹਨ : ਧਰਮ : (ਸ਼ਰਧਾ/ਨੈਤਿਕਤਾ/ਸੱਚ ਦਾ ਰਾਹ/ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਜਾਤ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼), ਅਰਥ (ਦੌਲਤ ਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼), ਕਾਮ (ਸਰੀਰਕ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਮੁਕ ਖਿੱਚ ਦੀ ਤਲਾਸ਼), ਤੇ ਮੋਕਸ਼ (ਮੁਕਤੀ)।

ਪੰਜਵਾਂ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਮਕਸਦਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਚਾਰ ਆਸ਼ਰਮ ਜਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਸਨ। ਇਹ ਸਨ : ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ (ਜਤ-ਸਤ/ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਜੀਵਨ), ਗ੍ਰਿਹਸਤ (ਘਰਬਾਰੀ ਜੀਵਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੌਲਤ ਕਮਾਉਣੀ, ਲਿੰਗ-ਇੱਛਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ, ਤੇ ਬੱਚੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ), ਵਾਣਪ੍ਰਸਥ (ਵੈਰਾਗੀ ਦਾ ਜੀਵਨ/ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਵਿਰੱਕਤਤਾ), ਤੇ ਸੰਨਿਆਸ (ਟੱਬਰ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ)। ਅੰਤਲਾ (ਆਸ਼ਰਮ) ਸਿਰਫ਼ ਦ੍ਵਿਜ ਜਾਤਾਂ ਜਾਂ ਤਿੰਨ ਉਪਰਲੇ ਵਰਣਾਂ ਉਤੇ ਹੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸ਼ੂਦਰ ਉਤੇ ਨਹੀਂ।

ਛੇਵਾਂ, ਪਰੰਪਰਕ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਰਿਣ (ਕਰਜ਼/ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ) ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦਾ, ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਜਾਂ ਦਾ, ਤੇ ਸਮਾਜ

ਦਾ ਰਿਣੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਿਣਾਂ ਦੀ ਅਦਾਇਗੀ ਵੀ ਧਰਮ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ।

ਅੰਤਲਾ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਰਮ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਿਆਖਿਆਉਣਾ ਅਤਿਅੰਤ ਔਖਾ ਹੈ; ਪਰ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੇ ਲਈ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਕਰਮ ਅਗਲੇ ਜਨਮਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਰਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਨਿਹਿਤ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਾਰੂ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀਆਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਥੰਮ੍ਹੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਲੱਛਣ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪਾਠ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਨਾਲ ਤੁਅੱਲਕ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਾਂ ਦੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ; ਬਹੁਤੇ ਹਿੰਦੂ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਲੱਛਣ ਅਜੇ ਵੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ, ਜੈਨ ਧਰਮ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ, ਆਪਣੀਆਂ ਅਸਹਿਮਤੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤਿਆਗ ਸਕੇ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਜਾਂ ਈਸਾਈਅਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ; ਉਹ ਵੀ ਨਿਹਿਤ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਸਕੇ। ਮਹਿਜ਼ ਧਰਮ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ ਹੀ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਧਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਈਸਾਈਅਤ ਨੂੰ ਵੀ ਚਲ ਰਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲਣਾ ਪਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਵ-ਧਰਮੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਉਪਜੀਵਿਕਾ ਕਮਾਉਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸੋਮੇ ਦੀ ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹੀ-ਬਹੁਤੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਦੇ ਧੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣਾ ਪਿਆ ਅਤੇ ਜਜਮਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ—ਪਰਸਪਰ-ਨਿਰਭਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਿਲਸਿਲਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦਾ ਤਬਾਦਲਾ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ—ਲਈ ਆਪਣੇ ਹਿੰਦੂ ਗੁਆਂਢੀਆਂ ਵਲ ਝੁਕਣਾ ਪਿਆ। ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਪਿੰਡ ਦਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਇਹ ਸਭ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਈਸਾਈਆਂ ਨੇ ਉਸ ਇਲਾਕਾਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਕਈ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਬਣਾਈ ਰੱਖੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਵਸੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਵੀ ਚੋਣਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ। ਕਲਾ ਤੇ ਭਵਨ-ਨਿਰਮਾਣ, ਪੋਸ਼ਾਕ ਤੇ ਖ਼ੁਰਾਕ, ਸਾਹਿੱਤ, ਸੰਗੀਤ ਤੇ ਨ੍ਰਿਤ, ਦਵਾ-ਦਾਰੂ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸਨ।

ਸਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮੂਹਾਂ ਵਲੋਂ ਅਜਨਬੀ ਗੋਰਿਆਂ ਦੇ ਭਾਰੂ ਹੋਣ ਦੇ ਆਸਾਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਮਿਲੀ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਧਮਕਾਇਆ ਗਿਆ, ਦੋਵੇਂ ਅਕਸਰ ਇਕਮੁੱਠ ਹੋ ਕੇ ਬਦੇਸ਼ੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਲੜੇ। ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ

ਜੋੜਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਅੰਤ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਬੇਭਰੋਸਗੀ ਤੇ ਅਣਬਣ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਹੋ ਗਈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਿੱਖਿਆ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਆਵਾਜਾਈ ਤੇ ਸੰਚਾਰ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਜਾਲ ਫੈਲਣ, ਅਤੇ ਸੱਨਅਤੀਕਰਣ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਣ ਨੇ ਏਕਤਾ ਲਈ ਨਵੇਂ ਆਧਾਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ।

ਕੁਝ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਜੇ ਕਾਇਮ ਹਨ, ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਉਗਮ ਪਈਆਂ ਹਨ। ਨਸਲੀ ਲਹਿਰਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਵਾਦ, ਅੰਤਰ-ਭਾਈਚਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਤਾਣੇ ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਵਲ-ਫੇਰ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਝਗੜੇ, ਇਲਾਕਾਵਾਦ ਤੇ ਉਪਇਲਾਕਾਵਾਦ ਆਦਿ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਲਈ ਇਕ ਵੱਡੀ ਚੁਣੌਤੀ ਬਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

ੴ

3. ਵਰਣ ਅਤੇ ਜਾਤ

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵੰਡਾਂ ਤੇ ਉਪਵੰਡਾਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਅਤੇ ਭੰਬਲਭੂਸੇ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਲ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਸਾਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ ਗ਼ਲਤ-ਬਿਆਨੀ ਕਰਵਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮਾਵਲੀਆਂ ਨੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਰੂਪ-ਰੇਖਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਉਹ ਜੋ ਕੁਝ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਉਸ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਬਜਾਇ ਇਸ ਦੇ ਕਿ ਉਹ ਕੀ ਹੈ। ਜੋ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਪਿਆ ਲੱਭਦਾ ਹੈ ਉਹ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਤੇ ਨਿਯਮਾਵਲੀਆਂ ਨੂੰ ਸਲੀਕੇ ਨਾਲ ਵਰਤਣ ਦੇ ਕਈ ਤਰੀਕੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕੁਝ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੀ ਸਰਲ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ "ਚਾਰ ਜਾਤੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਬੰਧ" ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਅਤਿਅੰਤ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਦਮ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਤਵੱਜੋ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਇਥੇ ਅਣਗਿਣਤ ਜਾਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਤੇ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਧੁੰਦਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਲੀਕਿਆ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਵਲੋਂ ਸੁਨਿਸਚਿਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖ਼ਾਸ ਇਲਾਕਿਆਂ ਬਾਰੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਵੇਰਵੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚਿੱਤ੍ਰਪਟ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਫੈਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੰਮ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੂਹ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਅਤੀਤ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਉਸਾਰੀ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਦਵੀਆਂ ਵੀ ਬਦਲਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਦਲੀ ਹੋਈ ਪਛਾਣ ਦੀ ਆਮ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਕਬੂਲੀਅਤ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਕਈ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਚੁੱਕੀ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਦਰਭ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ (ਮਰਦ ਜਾਂ ਔਰਤ) ਕਿਵੇਂ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ, ਜਾਂ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦਾ ਨਾਂ ਕਾਫ਼ੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਾਤ, ਗੋਤ ਤੇ ਕੁਲ ਦੱਸਣੀ ਪੈ ਸਕਦੀ ਨੂੰ। ਜਾਤ ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਕਾਸਟ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਦੂਜਾ ਸ਼ਬਦ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਭੁਚਲਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਆਰੋਪਿਤ ਪਦਵੀ ਵਾਲੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹੀ (ਸਜਾਤੀ-ਵਿਆਹੀ) ਸਮੂਹ ਦਾ, ਜਾਂ ਅਜਿਹੇ ਸਮੂਹ ਦੀ ਇਕ ਉਪਵੰਡ ਜਾਂ ਟੁਕੜੀ ਦਾ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ 'ਜਾਤ' ਸ਼ਬਦ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੰਤ ਤਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਗੋਤ ਦੁਰਾਡੇ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਜਾਤ ਦੀ ਇਕ ਉਪ-ਵੰਡ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਆਪਣੀ ਹੀ ਜਾਤ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਗੋਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੋਤ ਦੂਰ-ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਪੂਰਵਜਾਂ ਦੇ ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਪੂਰਵਜ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਰਿਸ਼ੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਕਈ ਜਾਤਾਂ—ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਰਯਾਦਕ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਿਚ ਹੇਠਲੇ ਪੱਧਰਾਂ ਵਾਲੀਆਂ—ਕਬਾਇਲੀ ਕੁਟੰਬ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਪੱਲਾ ਫੜੀ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਜਾਨਵਰ ਜਾਂ ਜੜ੍ਹ ਰੂਪ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਅਟੁੱਟ ਸਾਂਝਾਂ ਦੀ ਤੰਦ ਜੋੜ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਲ (ਜਾਂ ਵੰਸ਼) ਪੰਜ ਜਾਂ ਛੇ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਤਕ ਬੰਸਾਵਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਲਕੀਰ ਧੁੰਦਲੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਕੋਲ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਪੇਸ਼ਾਵਰ ਢਾਡੀ ਤੇ ਭੱਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲੰਬੀ ਕੁਲ-ਪੱਤਰੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਸਮੂਹ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪੂਰਵਜ ਤਕ ਜਾ ਪੁੱਜਦੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਸ ਕੁਲ-ਪੱਤਰੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਕੁਝ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ, ਬਹਾਦਰੀ ਤੇ ਜਵਾਂਮਰਦੀ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਮਨਘੜਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਅਸੀਂ ਆਪਣਾ ਧਿਆਨ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਣ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾਤ ਉਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਾਂਗੇ।

ਵਰਣ

ਹਿੰਦੂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ, ਵਰਣ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਵਰਗ ਹੈ : ਇਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਇਕਾਈ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਮੋਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਜ਼ਾਤਾਂ ਦੀ ਆਰੋਪਿਤ ਪਦਵੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਵਰਗਬੋਧਕ ਜੁਗਤ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਆਰੋਪਿਤ ਮਰਯਾਦਕ ਪਦਵੀ ਵਾਲੀਆਂ ਕਈ ਜ਼ਾਤਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ

ਦਰਜੇਵਾਰ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਹਨ। ਤਿੰਨ ਉਪਰਲੇ ਪੱਧਰਾਂ ਵਾਲੇ—ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੱਤਰੀ ਤੇ ਵੈਸ਼—ਦੋ ਵਾਰ ਜੰਮੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀਖਿਆ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਸਮੇਂ ਉਹ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਚੌਥਾ ਪੱਧਰ—ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਬਿਧ ਭਾਂਤ ਦੇ ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਤੇ ਕਸਬ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸਾਫ਼, ਅਰਥਾਤ ਗ਼ੈਰ-ਪਲੀਤ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪੇਸ਼ੇ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਵਰਣ ਦੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਇਥੇ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਕ ਪੰਜਵਾਂ ਪੱਧਰ ਵੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਥਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਪਲੀਤ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪੇਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਗੰਧਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਵਰਣ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਹ ਲੋਕ ਅੰਤਯਜ. ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਛੂਤਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਨੂੰਨ ਰਾਹੀਂ ਛੂਤਛਾਤ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਲੁਕੇ-ਛਿਪੇ ਜਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ—ਅੰਤਯਜ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਾਂਧੀ ਜੀ ਨੇ ਹਰੀਜਨ ਕਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਹੁਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦਲਿਤ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ—ਭਾਰਤ ਦੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦਾ ਲਗਭਗ 16 ਫ਼ੀਸਦੀ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਕਬੀਲੇ—ਆਦਿਵਾਸੀ, ਆਦਿਮ ਜਾਤ ਜਾਂ ਗਿਰੀਜਨ ਆਦਿ ਜੋ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦਾ 7 ਫ਼ੀਸਦੀ ਹਿੱਸਾ ਹਨ—ਉਹ ਵੀ ਇਸੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਉਤੋਂ ਛੂਤਛਾਤ ਦਾ ਧੱਬਾ ਲੱਥ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਉਂ, ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਪੰਜ ਪੱਧਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਤੇ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਾਫ਼ ਤੇ ਦਿਲਖਿੱਚਵਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਆਦਰਸ਼ੀਕਰਣ ਤੇ ਸਰਲੀਕਰਣ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਣ ਤੇ ਕਾਰਜ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਜੀਵ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਹੋਈਆਂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ-ਮੋਟੀਆਂ ਵੰਡਾਂ ਦੇ ਇਕ ਮਾਡਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ, ਇਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਜਿਹੜਾ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੈ। ਚਾਰ-ਪਰਤੀ ਵਿਵਸਥਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਅਛੂਤ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਹਿੰਦੂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਹਕੀਕੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਹੋਰ ਅਸਪੱਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਉੱਤਰੀ ਤੇ ਪੂਰਬੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਾਇਸਥਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਰਣ ਵਿਚ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ? ਕੇਰਲ ਦੇ ਨਾਇਰਾਂ ਨੂੰ ਖੱਤਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸ਼ੂਦਰ? ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ, ਕੋਈ ਇਕਸਾਰ ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ; ਕੁਝ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਇਕ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਹੁਦੇ ਵਾਲੀ ਪਦਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੋਰ ਪਦਵੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਵੀ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ; ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੇਸੀ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਖੱਤਰੀ ਜਾਂ ਵੈਸ਼

ਨਹੀਂ । ਇਹ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਧਰਾਤਲ ਉਤੇ ਇੰਨੀਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਾਡਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਕੁਝ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭਾਵਾਂ ਸਾਹਮਣੇ, ਸ਼ਾਹੀ ਕਚਹਿਰੀਆਂ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਹੁਣਵੇਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀਆਂ ਕਚਹਿਰੀਆਂ ਵਿਚ ਤਕਰਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਅਜਿਹੇ ਤਕਰਾਰਾਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਟਕਰਾਉ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਲੱਭੇ ਗਏ ਜਵਾਬ ਪਰਸਪਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ । ਵਰਣ ਪਦਵੀ ਦੀ ਅਬਦਲਤਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਪਵਿੱਤਰ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਰੋਪਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪਦਵੀ ਵਿਚ ਉਤਾਂਹ-ਮੁਖੀ ਵਾਧੇ ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਅਜਿਹੀਆਂ ਪੂਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪੂਰੀਆਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਆਚਰਣ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਆਸ ਰੱਖੀ ਗਈ ਸੀ । ਭਗਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਦੇ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਦੀ ਅਬਦਲਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਉਤੇ ਸਵਾਲੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਤੇ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਜੂਝਣ ਲਈ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਲਹਿਰਾਂ ਚਲੀਆਂ ।

ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਵਰਣ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸੀਮਿਤ ਉਪਯੋਗਤਾ ਹੈ । ਇਹ ਆਰੋਪਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪਦਵੀ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕੁਝ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀਕ੍ਰਿਤ ਕਾਰਜਾਂ ਤੇ ਆਚਰਣ ਦੀਆਂ ਕਸਵੱਟੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਸਾਂ ਬਾਰੇ ਮੋਟੇ-ਮੋਟੇ ਤੇ ਤਿਆਰ-ਬਰ-ਤਿਆਰ ਸੰਕੇਤਕ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਹਾਲ ਦੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵਰਣ ਪ੍ਰਤਿ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਤੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਵੋਟਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਜਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਜਾਤ; ਨਾਲ ਹੀ ਖ਼ਾਨਦਾਨ, ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਬਰਾਦਰੀ ਦਾ ਜਾਲ ਅਮਲ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਸਲ ਇਕਾਈਆਂ ਹਨ ।

ਜਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਵਧਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ''ਜਾਤਾਂ'' ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਉਤੇ ਇਕ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਝਾਤ ਮਾਰ ਲਈਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਰਣ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਉਹ ਜਿਹੜੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵਰਣਾਂ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਦੀ ਹੈ, ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਦੀ ਨਹੀਂ ।

ਦੈਵੀ ਨਿਕਾਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤਿ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜਾਣਿਆ-ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਕਸਰ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦੀ ਪੈੜ ਰਿਗ-ਵੇਦ ਦੇ ਪੁਰੁਸ਼ ਸੂਕਤ ਤਕ ਲਿਜਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚਾਰ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਆਗ਼ਾਜ਼ ਪੁਰੁਸ਼—ਸਿਰਜਣਹਾਰ, ਮੁੱਢਕਦੀਮੀ ਹੋਂਦ—ਦੀ ਆਤਮ-ਕੁਰਬਾਨੀ ਤੋਂ ਹੋਇਆ । ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰੁਸ਼ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰ ਲਿਆ ਤਾਂ ਕਿ ਇਕ ਢੁੱਕਵਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਸਕੇ । ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਿਰ ਜਾਂ ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ, ਖੱਤਰੀ ਬਾਂਹਵਾਂ ਵਿਚੋਂ, ਵੈਸ਼ ਪੱਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮਿਆ । ਇਹ, ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ, ਵਰਣਾਂ ਦੇ

ਅਹੁਦਿਆਂ ਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਤਸੱਵਰ ਹੈ। ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਰੀਰਕ-ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਸਿਰ, ਬਾਂਹਾਂ, ਪੱਟ ਤੇ ਪੈਰਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਉਤਰਵੇਂ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਰੀਰਕ ਕਾਰਜ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਤੇ ਵੰਡਣਾ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣੀਆਂ—ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਥਾਂ ਸੀ। ਅਗਲਾ ਰੁਤਬਾ ਸੁਰੱਖਿਆ ਤੇ ਜੰਗ, ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਸੀ—ਇਹ ਕੰਮ ਖੱਤਰੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪੇ ਗਏ ਸਨ। ਰੁਤਬੇ ਵਿਚ ਤੀਜੇ ਨੰਬਰ ਉਤੇ ਕਾਰੋਬਾਰ ਤੇ ਤਜਾਰਤ ਤੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਸੀ, ਇਹ ਵੈਸ਼ ਦੇ ਕੰਮ ਸਨ। ਅੰਤ ਵਿਚ, ਦਸਤਕਾਰਾਂ ਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਰਾਹੀਂ ਹੋਰਨਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ—ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਕੰਮ ਸੀ—ਜਿਸ ਦਾ ਦਰਜਾ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵਾਂ ਸੀ।

ਵਰਣ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਦਾ ਤ੍ਰਿਗੁਣ ਸਿੱਧਾਂਤ ਕੁਝ ਕੁਝ ਘੱਟ ਜਾਣਿਆ-ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਣ ਭਾਰਤ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਾਂ—ਜਾਨਦਾਰ ਤੇ ਜੜ੍ਹ ਵਸਤਾਂ—ਵਿਚ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲਾਂ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਕੀਤੀ ਹੈ: ਸਤੋ, ਰਜੋ ਤੇ ਤਮੋ। ਸਤੋ ਵਿਚ ਸਾਊ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਕਰਮ, ਨੇਕੀ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ, ਸੱਚ ਅਕਲਮੰਦੀ ਆਦਿ ਗੁਣ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਠਾਠਬਾਠ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣਾ ਅਤੇ ਵਿਲਾਸ, ਅਨੁਰਾਗ ਤੇ ਕੁਝ ਭੋਗ ਦਾ ਸੁਆਦ, ਆਤਮ-ਗੌਰਵ ਤੇ ਸੂਰਮਗਤੀ ਰਜੋ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਸਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਤਮੋ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੁਰਖ਼ਤਗੀ ਤੇ ਆਲਸ, ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦ ਰਹਿਤ ਭੋਗ-ਕ੍ਰੀੜਾ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਭਾਰੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਆਦਿ ਗੁਣ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਸਾਤਵਿਕ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ, ਰਾਜਸਿਕ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਖੱਤਰੀ ਤੇ ਵੈਸ਼ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਤਾਮਸਿਕ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕੋਈ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਤਸੱਵਰ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਅਜਿਹੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਮਲ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਤੀਜਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਸਲੀ ਗੱਡਮੱਡਤਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸੰਪਰਕ, ਤੇ ਅਮਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗਤਾ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਜੁਜ਼ ਇਕੱਲੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਣ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਅਵਸਥਾ—ਵੇਦਿਕ ਅਵਸਥਾ—ਵਿਚ ਨਸਲ ਤੇ ਰੰਗ-ਰੂਪ ਅਹਿਮ ਤੱਤ ਸਨ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਮਹਿਜ਼ ਝੂਠਮੂਠ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਸੀ, ਨਾ ਕਿ ਸਰੀਰਕ ਅਸਲੀਅਤ ਸੀ। ਆਰੀਆਈਕਰਣ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ-ਸੰਪਰਕ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਇਕਤਰਫ਼ਾ ਦਾਤਾ-ਲੈਣਦਾਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪੂਰਵ-ਆਰੀਆਈ ਵਕੂਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਹੱਕ ਜਤਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਆਰੀਆਂ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਵਿਉਂਤ, ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਲੋਕਾਚਾਰ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਕੀਤਾ। ਉਭਰ ਰਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਿਚ

ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਤੱਤ ਅਪਣਾ ਲਏ ਗਏ, ਕੁਝ ਪੁਰਾਣੇ ਲੱਛਣ ਜਿਉਂ ਦੇ ਤਿਉਂ ਕਾਇਮ ਰੱਖੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਵਡੇਰੇ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਛਾਪ ਲਾਈ ਗਈ। ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਹਾਰਤ ਵਾਲੇ ਸਮੂਹ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਢੁਕਵਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਰੁਤਬਾ ਤੇ ਰਸਮੀ ਪਦਵੀ ਦੇ ਕੇ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ।

ਜਾਤ

"ਕਾਸਟ" ਭੁੱਲੇਖੇ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਲਫ਼ਜ਼ ਹੈ; ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਅਰਥ ਸਮਝਾਉਣ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਥੋੜ੍ਹੀ ਬਹੁਤ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਮਰਯਾਦਕ ਪਦਵੀ ਵਾਲੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹੀ ਭਾਈਚਾਰੇ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਪਰੰਪਰਕ ਕਿੱਤਾ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਵੇ, ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਤ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਰਤਣਾ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬਿਹਤਰ ਹੈ। ਦੋ ਚੌਕਸੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ, ਤਿੰਨ ਉਪਰਲੇ ਵਰਣਾਂ ਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਤੀਗਤ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਪ-ਵੰਡ ਅਸਲ ਵਿਚ ਜਾਤਾਂ ਹੀ ਹਨ। ਦੂਜੀ, ਕੁਝ ਜਾਤ-ਸਮੂਹਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਨਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਂਝੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਕੁਝ ਅਗੇਤਰ ਤੇ ਪਿਛੇਤਰ ਲਾ ਕੇ ਅਸਲ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਈ ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹੀ ਜਾਤਾਂ—ਕੰਨਿਆਕੁਬਜ, ਸਰਯੂਪਾਰਿਨ, ਗੌੜ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਹੋਰ—ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਉਹ ਦੇਸ਼ਾਸਸਥ, ਕੋਕਾਨਸਥ, ਕਰਹਾੜੇ ਤੇ ਸਰਸਵਤ ਆਦਿ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਤਮਿਲ ਨਾਡੂ ਵਿਚ ਉਹ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਇੰਗਰਾਂ ਤੇ ਆਇਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਵਾਲੇ ਟੁੱਟਵੇਂ ਸਮੂਹ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਮੂਹ ਵੰਨਸੁਵੰਨੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਕੰਨਿਆਕੁਬਜ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਆਰੋਪਿਤ ਗੁਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀਹ-ਨੁਕਾਤੀ ਪੈਮਾਨੇ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿਸਵੇ ਮੁਕੱਰਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਿਸਵਿਆਂ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਿਣਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਜਾਤ-ਅਨੁਭਾਗ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਉਤਨਾ ਹੀ ਉੱਚਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਿਸਵੇ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵੀਹ; ਜਿਸ ਜਾਤ-ਖੰਡ ਕੋਲ ਵੀਹ ਦੇ ਵੀਹ ਬਿਸਵੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀਆਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਉਤਰਾਉਮੁਖੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿਸਵਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਘਟਦਾ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਵੀਹ ਜਾਂ ਅਠਾਰਾਂ ਬਿਸਵੇ ਹਨ, ਉਹ ਅਜੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਬਿਸਵਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਰਕੇ ਆਤਮ-ਗੌਰਵ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਰਯੂਪਾਰਿਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਰਯਾਦਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਵੰਡੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਰੁਤਬੇ ਉਤੇ ਪੰਕਤੀਪਾਵਨ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਚੇਰੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਭੋਜਨ ਖਾਣ ਸਮੇਂ

ਵੱਖਰੇ ਬੈਠਦੇ ਹਨ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਘੱਟ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਭਾਵੇਂ ਆਪ ਵੀ ਸਰਯੂਪਾਰਿਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੀ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕੱਠੇ ਬੈਠ ਕੇ ਭੋਜਨ ਨਹੀਂ ਖਾ ਸਕਦੇ। ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਆਇਦ ਕੀਤੇ ਗਏ ਰਸਮ-ਪਾਲਣ ਦੇ ਕਰੜੇ ਨੇਮ ਨਿਭਾਉਣੇ ਔਖੇ ਲੱਗਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਅਜੇ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਉੱਤੇ ਮਰਯਾਦਕ ਰੁਤਬੇ ਦੀਆਂ ਮਨੋਹਰ ਯਾਦਾਂ ਕੋਲ ਰੱਖੀ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਉਪਰਲੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਮਰਦ ਹੇਠਲੇ ਪੱਧਰ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ; ਉਹ ਹੇਠਲੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਧੀਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵਿਆਹੁਣਗੇ, ਪਰ ਜੇ ਹੇਠਲੇ ਸਮੂਹ ਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਟੱਬਰਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਯੋਗ ਵਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਤਾਂ ਉਪਰਲੇ ਸਮੂਹ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਣਗੇ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਿਹੜੇ ਦੋ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਜਨਮੇ, ਕੁਝ ਜਾਤ-ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਜਾਤਗਤ ਨਾਮ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸਮੂਹ ਕਈ ਵੰਨਸੁਵੰਨੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹੀ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਬਣੇ ਹਨ। ਬਾਹਰਲੇ ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਰੁਤਬੇ ਵਾਲੀ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹਾਂ ਬਾਰੇ ਹੱਦ-ਲਕੀਰਾਂ ਸਾਫ਼-ਸਾਫ਼ ਮਿੱਥੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਸਮੂਹ ਵਿਚਲੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਸੂਖਮ ਫ਼ਰਕ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਨੀਲਗਿਰੀ ਪਹਾੜੀਆਂ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਬਾਗੜਿਆਂ ਦਾ ਇਹ ਜਾਤਗਤ ਨਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਕਈ ਜਾਤਾਂ—ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹੀ ਸਮੂਹਾਂ—ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰੇਕ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਨਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਵੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਗੱਲ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਕੁਨਬੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਜਰਾਤ ਦੇ ਪਾਤੀਦਾਰਾਂ ਤੇ ਬਾਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ। ਮੱਧਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਛੱਤੀਸਗੜ੍ਹ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਵਾਗੀਆਂ ਤੇ ਪਾਣੀ ਢੋਣ ਵਾਲੇ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਵਤਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹੀ ਜਾਤਾਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਨੌਜੀਆ, ਝੇਰੀਆ, ਕੋਸਰੀਆ, ਉਰੀਆ ਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਕਈ ਹੋਰ ਵੀ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਹੋਰ ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹੀ ਸਮੂਹ ਕਈ ਹੋਰਨਾਂ ਜਾਤ-ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾਈ ਧੋਬੀ, ਸੁਨਿਆਰ, ਲੋਹਾਰ ਤੇ ਘੁਮਿਆਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

ਇਹ ਸੌਖੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਅਸੀਮ ਵਿਚ ਜਟਿਲ ਹੈ। ਬਦਲਦੇ ਹੋਏ ਇਲਾਕਾਈ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਭਿੰਨਤਾ ਵਾਲੇ ਸਮੂਹਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਗੱਡਮੱਡਤਾ ਕਾਰਨ ਇਕ ਸਾਫ਼-ਸੁਥਰੀ ਬਣਤਰ ਵਾਲਾ ਅਜਿਹਾ ਮਾਡਲ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਣਾ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕਾਈਆਂ ਤੇ ਭਾਗ ਇਉਂ ਸੁਗਠਿਤ ਹੋਣ ਕਿ ਇਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਭਰ ਸਕੇ। ਇਉਂ, ਸਾਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸੰਕਲਪੀਕਰਣ ਕਰਨਾ ਪੈਣਾ ਹੈ: ਉਪਰਲੇ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਚਾਰ ਮਾਨਤਾ-ਪ੍ਰਾਪਤ (ਤੇ ਇਕ ਮਾਨਤਾ-ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ) ਵਰਣ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਰਯਾਦਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਦਰਜਾ

ਹੈ; ਵਿਚਕਾਰ ਜਾਤਗਤ ਨਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਜਾਤ-ਸਮੂਹ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਹੜੇ ਅੱਗੋਂ ਫਿਰ ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹੀ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ; ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਲੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਉਹ ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹੀ ਜਾਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਪਰਲੇ ਤੇ ਵਿਚਲੇ ਪੱਧਰਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹਾਂ ਤੋਂ ਉਲਟ, ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਵਰਗਬੋਧਕ ਤੇ ਮਰਯਾਦਕ ਰੁਤਬੇ ਦੀਆਂ ਸੰਕੇਤਕ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀਆਂ ਪੁਰਅਸਰ ਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਇਕਾਈਆਂ ਹਨ ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ :

1. ਜਾਤਾਂ ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹੀ ਇਕਾਈਆਂ ਹਨ ।

2. ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ ।

3. ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਜਾਤ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਧੰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

4. ਸੁੱਚਮਤਾ ਤੇ ਪਲੀਤਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

5. ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ—ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜੀਉਣ-ਵਿਧੀ ਤੇ ਵਿਹਾਰ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਮੁੱਲ, ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਨਿਯਮ, ਆਰਥਿਕ, ਸਿਆਸੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ) ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਨਮੂਨਿਆਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤਕ ਸਰੀਰਕ ਵਿਰਾਸਤ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਿੱਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।

6. ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਈ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ, ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਤੇ ਝਗੜੇ ਨਿਪਟਾਉਣ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰੇਕ ਵਿਚ ਕੁਝ ਬਾਇਜਾਜ਼ਤ ਅਪਵਾਦ ਵੀ ਹਨ । ਇਕ ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹੀ ਇਕਾਈ ਹੈ, ਪਰ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਜਾਤਾਂ ਕਿਸੇ ਮਰਦ ਜਾਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰਲਾ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਤ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਕੁਝ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਮਰਦ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਜ਼ਰਾ ਕੁ ਹੇਠਲੀਆਂ ਮਨਜ਼ੂਰਸ਼ੁਦਾ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਕੁੜੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਸੰਤਾਨ ਉਤੇ ਕੋਈ ਕਲੰਕ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਤ ਦਾ ਪੂਰਾ-ਸੂਰਾ ਮੈਂਬਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਇਕ ਅਹਿਮ ਲੱਛਣ ਹੈ, ਪਰ ਪਦਵੀ ਤੇ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਸੰਕੇਤ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਹੀ-ਸਹੀ ਤੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਗਏ । ਉਪਰਲੀਆਂ ਦੂਹਰੀ ਵਾਰ ਜਨਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰੇਕ ਪੱਧਰ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਲਈ ਉਚੇਰੀ ਪਦਵੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ

ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਹੀ ਦਾਅਵਿਆਂ ਬਾਰੇ ਝਗੜੇ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਚੌਥੇ ਪੱਧਰ ਉਤੇ, ਅਰਥਾਤ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਵਿਚ, ਰੌਲਘਚੋਲ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਜਾਤਾਂ ਆਪਣੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਅਤੀਤ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਰੁਝ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਪਦਵੀ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੀ ਮਰਯਾਦਕ ਪਦਵੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਵਿੱਤਰ ਜਨੇਊ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੁਕਾਬਲਾ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਹੱਕ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾ ਜਾਂ ਅਧਿਕਾਰੀ ਵਲੋਂ ਇਵਜ਼ਾਨੇ ਦੇ ਬਦਲੇ ਵਿਚ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਛੂਤ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵੀ ਛੂਤਛਾਤ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਆਂਧਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਮਾਲਾ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਦੀਗਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਮਹਾਰ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਢੇਡਾਂ, ਮੰਗਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਦਲਿਤ ਸਮੂਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਤੇ ਬਿਹਾਰ ਵਿਚ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਮਾਰਾਂ ਦੀ ਜਾਤ ਉਚੇਰੀ ਹੈ।

ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਤੇ ਧੰਦੇ ਦੇ ਲੱਛਣ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਵਰਣਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅਤੇ ਉਸੇ ਪੱਧਰ ਦੇ ਵਰਣ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਪਛਾਣਯੋਗ ਰਸਮੀ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਫ਼ਾਸਲਾ ਹੈ। ਮਰਯਾਦਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਦਰਜਾ ਮੁਕੱਰਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ : ਇਹ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਜੰਮਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਆਮ ਨਿਯਮ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਾਫ਼" ਤੇ "ਸਾਊ" ਕਸਬ ਜਾਤ ਨੂੰ ਉਚੇਰੀ ਮਰਯਾਦਕ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪਦਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ "ਗੰਦਾ" ਤੇ "ਪਲੀਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ" ਪੇਸ਼ਾ ਉਸ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੀਵੀਂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖਿਆ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਗਿਆਨ ਬਖ਼ਸ਼ਣਾ ਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਦੇ ਕੰਮ "ਪਵਿੱਤਰ" ਤੇ "ਸ਼ਰੀਫ਼ਾਨਾ" ਹਨ; ਇਸ ਲਈ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਚਮੜੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਸਫ਼ਾਈ ਕਰਨਾ (ਮਲ-ਮੂਤਰ ਕਮਾਉਣ ਸਹਿਤ) "ਗੰਦੇ" ਤੇ "ਪਲੀਤ" ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੇਸ਼ੇ ਹਨ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੀਂ ਪਦਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਫ਼ਾਈ ਤੇ ਗੰਦਗੀ, ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੇ ਪਲੀਤਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਜਾਤ ਦੇ ਅੰਦਰਵਾਰ ਅਤੇ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵਤੀਰੇ ਤੇ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਵਿਚਕਾਰ ਜਾ ਵੜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਪਰ ਹੁਣ ਗੱਲਾਂ ਬਦਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਸਮਕਾਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹਟਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਆਮ ਬਿਆਨ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ : ਜਾਤ ਜਿੰਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਚੇਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, "ਪਵਿੱਤਰਤਾ" ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਅਤੇ "ਪਲੀਤਣ" ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਨਿਯਮ ਉਤਨੇ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਤੇ ਵਿਸਤਾਰਮਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਅੰਤਰ-ਜਾਤੀ "ਪਲੀਤਣ" ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਭੋਜਨ ਰਾਹੀਂ ਤੇ ਨਿਜੀ ਸੰਪਰਕ ਰਾਹੀਂ ਪਲੀਤਣ ਤੋਂ ਬਚਣ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਭੋਜਨ

ਬਾਰੇ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਸਵਾਲ ਪੁੱਛੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਹਨ : ਕਿਹੜਾ ਭੋਜਨ ? ਕਿਸ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਭੋਜਨ ? ਕਿਸ ਜਾਤ ਨਾਲ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਖਾਂਦੇ ਹੋ ? ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉਤੇ ਫਲ, ਦੁੱਧ, ਕਈ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੇ ਕੰਦਮੂਲ, ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਾਕਾਹਾਰੀ ਸਾਤਵਿਕ ਭੋਜਨ ਦਾ ਦਰਜਾ ਉਚੇਰਾ ਹੈ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵੀ ਕਿਸੇ ਬੜੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਬੰਦੇ ਵਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਫਲ ਖਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਬਸ਼ਰਤੇ ਕਿ ਉਹ ਮੁਕਾਬਿਲਤਨ ਸਾਫ਼ ਜਾਤ ਦੇ ਬੰਦੇ ਦੁਆਰਾ ਕੱਢੇ ਹੋਏ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧੋਤਾ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਧੋਤੇ ਹੋਏ ਕੱਪੜੇ ਨਾਲ ਪੂੰਝਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ । ਦੁੱਧ ਤੇ ਦਹੀਂ ਕੁਝ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਤਰਲ-ਰੂਪ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਰਲਾਉਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਛਿੱਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਕੁਲੀਨ ਜਾਤਾਂ ਲਈ ਅਤੇ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ ਲਈ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਖੂਹ ਹਨ । ਜੇ ਸਿਰਫ਼ ਇਕੋ ਹੀ ਖੂਹ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ "ਪਵਿੱਤਰ" ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਹੀ ਵਰਤਣਗੇ; ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਢੁਕ ਸਕਦੀਆਂ । ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪਾਣੀ ਢੋਣ ਵਾਲੇ ਚੌਥੇ ਵਰਣ ਦੇ ਪੱਧਰ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਖਿੱਚ ਕੇ ਕੱਢਿਆ ਗਿਆ ਪਾਣੀ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸਿਵਾਇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਰਵਾਇਤਾਂ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ, ਪਾਣੀ ਕਿਸੇ ਉਤਨੀ ਹੀ "ਪਵਿੱਤਰ" ਪਦਵੀ ਦੇ ਬੰਦੇ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਰਸਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ "ਪਵਿੱਤਰ" ਸਰੀਰਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਢੋਇਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਰਾਜਸਿਕ ਤੇ ਤਾਮਸਿਕ ਭੋਜਨ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਇਲਾਕਾਈ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਅਨੇਕ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹਨ । ਹਿਰਨ ਦੇ ਮਾਸ ਨੂੰ ਰਾਜਸਿਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੀ ਅੰਗੂਰਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਫਲਾਂ ਤੋਂ ਕੱਢੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਮਿੱਠੀਆਂ ਸ਼ਰਾਬਾਂ ਨੂੰ ਵੀ, ਜਿਹੜੇ "ਅਪਵਿੱਤਰ" ਨਹੀਂ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ । ਤੁਰਸ਼ ਤੇ ਤਿੱਖੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਵਾਲੀਆਂ ਸਬਜ਼ੀਆਂ—ਪਿਆਜ਼ ਤੇ ਲਸਣ, ਅਤੇ ਮੱਝ ਤੇ ਸੂਰ ਦਾ ਮਾਸ ਵੀ ਤਾਮਸਿਕ ਸਨ । ਜੰਗਲੀ ਸੂਰ ਤੇ ਚੂਜ਼ੇ ਘਰੇਲੂ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸਨ । ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਵੈਸ਼ ਜਾਤਾਂ ਤੋਂ ਸਾਤਵਿਕ ਭੋਜਨ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਕੁਝ ਕੁ ਛੋਟਾਂ ਵੀ ਸਨ । ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਿਤ, ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਤਟ ਉਤੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਰਸਵਤ ਅਤੇ ਬੰਗਾਲ ਤੇ ਉੜੀਸਾ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਮੱਛੀ ਤੇ ਮਾਸ ਖਾਂਦੇ ਹਨ । ਖੱਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸਿਕ ਭੋਜਨ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਤਾਮਸਿਕ ਭੋਜਨ ਖਾਣ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਕੁਝ ਵਰਜਿਤ ਕਿਸਮ ਦੇ ਭੋਜਨ ਵੀ ਖਾ ਸਕਦੇ ਸਨ । ਕੁਲੀਨ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਕੱਚੇ ਤੇ ਪੱਕੇ ਭੋਜਨ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ : ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਭੋਜਨ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਇਕ ਸੰਘਟਕ ਹੈ; ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਭੋਜਨ ਤੇਲ ਵਿਚ ਤਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਲਣ ਲਈ ਘਿਉ ਜਾਂ ਸਾਫ਼ ਕੀਤੇ ਮੱਖਣ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ

ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਤਰਲ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੈਦੇ ਨੂੰ ਗੁੰਨ੍ਹ ਕੇ ਤੌਣ ਬਣਾਉਣ ਸਮੇਂ), ਪਾਣੀ ਦੀ ਥਾਂ ਦੁੱਧ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਚੌਲਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰੀਮਦਾਰ ਪੁਡਿੰਗ—ਖੀਰ ਜਾਂ ਪਯਸਮ—ਰਸਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੇ ਚੌਲਾਂ ਨੂੰ ਹਲਕਾ ਜਿਹਾ ਘਿਉ ਵਿਚ ਤਲ ਕੇ ਫਿਰ ਦੁੱਧ ਦੇ ਵਿਚ ਰਿੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇ । ਕੱਚਾ ਭੋਜਨ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਮਰਯਾਦਕ ਪਦਵੀ ਵਾਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪੱਕਾ ਭੋਜਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਹੇਠਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਕੁਲੀਨ ਜਾਤਾਂ ਨਾਈਆਂ, ਧੋਬੀਆਂ, ਟੋਕਰੀਆਂ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਜਿਹੀਆਂ ਅਪਵਿੱਤਰ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਪੱਕਾ ਭੋਜਨ ਵੀ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ । ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਛੂਤ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਪਾਸੋਂ ਪੱਕਾ ਭੋਜਨ ਵੀ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕਰਨਗੇ ।

ਸਹਿਭੋਜਤਾ (ਰਲ-ਮਿਲ ਕੇ, ਇਕੱਠੇ ਬੈਠ ਕੇ ਭੋਜਨ ਖਾਣਾ) ਦੇ ਨਿਯਮ ਵੀ ਚਕਰਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹੱਦ ਤਕ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹਨ । ਇਕੋ ਜਾਤ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਬਹਿ ਕੇ ਰੋਟੀ ਖਾਣ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦਰਜੇਬੰਦੀਆਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ । ਕੰਨਿਆਕੁਬਜ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ''ਤਿੰਨ ਕਨੌਜੀਏ, ਤੇਰਾਂ ਚੁੱਲ੍ਹੇ''—ਤਿਨ ਕੰਨਿਆਕੁਬਜ ਆਪਣਾ ਭੋਜਨ ਤੇਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਚੁੱਲ੍ਹਿਆਂ ਉਤੇ ਪਕਵਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਕਹਾਵਤ ਵਿਚ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਤਿਕਥਨੀ ਹੈ, ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਥੇ ਮੁੱਖ ਸਵਾਲ ਹੈ : ਇਕੱਠੇ ਬੈਠ ਕੇ ਭੋਜਨ ਖਾਣ ਨਾਲ ਕੌਣ ਕਿਸ ਨੂੰ ਭਿੱਟਦਾ ਹੈ ? ਪੱਕੇ ਭੋਜਨ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ ਮਨਾਹੀ ਵਾਲੇ ਵਰਗ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹਨ, ਕੱਚੇ ਭੋਜਨ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ ਇਹ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਨ । ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਫ਼ਾਸਲੇ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਦਾ ਇਕ ਚੰਗਾ ਤਰੀਕਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਤਰਜੀਹ ਤੇ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ, ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਦਾਅਵਤਾਂ ਵਿਚ ਵਖਰੇਵੇਂ ਤੇ ਜੁੱਟਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ, ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਗਿਆਰ੍ਹਵੇਂ ਜਾਂ ਤੇਰ੍ਹਵੇਂ ਦਿਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸ਼ੁੱਧੀਕਰਣ ਦੀਆਂ ਦਾਅਵਤਾਂ ਨੂੰ, ਜਾਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਗੁਨਾਹ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਗੰਭੀਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜੁਰਮ ਦੇ ਕਰਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਪਾਪ ਧੋਣ ਦੀ ਦਾਅਵਤ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ । ਇਹ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਇਲਾਕਾਈ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਾਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਉਤੇ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਕੁਲੀਨ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਕਈ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਰੀਰਕ ਸੰਪਰਕ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਛੂਤਛਾਤ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਕਈ ਓੜਕਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਨੂੰ ਦੇਖ ਲੈਣ ਨਾਲ ਹੀ ਬੰਦਾ ਭਿੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਫਿਰ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਨਾਲ ਛੋਹ ਵੀ ਭਿੱਟ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । ਤਮਿਲ ਨਾਡੂ ਤੇ ਕੇਰਲ ਵਿਚ ਇਹ ਰਸਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ

ਸੀ । ਕੇਰਲ ਦੇ ਤਾੜੀ ਕੱਢਣ ਵਾਲੇ ਤਿਆਨਾਂ ਨੂੰ ਨੰਬੂਦਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕੋਲੋਂ ਛੱਤੀ ਕਦਮਾਂ ਦਾ, ਅਤੇ ਪੁਲਯਾਨਾਂ (ਕਾਸ਼ਤਕਾਰਾਂ) ਨੂੰ ਛਿਆਨਵੇਂ ਕਦਮਾਂ ਦਾ ਫ਼ਾਸਲਾ ਰੱਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ । ਛੂਤ ਛਾਤ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਆਮ—ਤੇ ਘੱਟ ਸਖ਼ਤ ਰੂਪ ਸਿਰਫ਼ ਅਛੂਤਾਂ ਦਾ ਕੁਲੀਨ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲ ਸਰੀਰਕ ਸੰਪਰਕ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਖਲੇ ਉਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲਾਉਂਦਾ ਸੀ । ਅਛੂਤ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਅਤੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਖੂਹਾਂ ਉਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਘਰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਬਾਹਰਵਾਰ, ਅਕਸਰ ਕੁਝ ਦੂਰੀ ਉਤੇ ਬਣਾਉਣੇ ਪੈਂਦੇ ਸਨ । ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਬੈਠਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ; ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਚਾਹ ਦੀਆਂ ਦੁਕਾਨਾਂ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਵੱਖਰੀਆਂ ਪਿਆਲੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪ ਮਾਂਜਣੀਆਂ ਅਤੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰੱਖਣੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਸਨ । ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਨੂੰਨ ਨੇ ਛੂਤ ਛਾਤ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਅਤੇ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ । ਤਾਂ ਵੀ, ਅਪਮਾਨਜਨਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਅਜੇ ਵੀ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਤਕਰਾ ਅਜੇ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ।

ਭੂਤਕਾਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਤ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਅੱਜ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸੀ; ਤਾਂ ਵੀ, ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕੁਝ ਅਹਿਮ ਅਪਵਾਦ ਸਨ । ਬਹੁਤੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਇਲਾਕੇ ਤਕ ਮਹਿਦੂਦ ਸਨ; ਉਹ ਇਲਾਕਾਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਸਨ ਅਤੇ, ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਛ ਵੱਖਰੇ ਜਾਤਗਤ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਲੱਛਣ ਵੀ ਸਨ । ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਵੱਖਰੀ ਸੀ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਦੂਰ ਤਕ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਇਲਾਕਾਈ ਵਖਰੇਵੇਂ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਐਲਾਨੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਸਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਸਨ । ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਇਲਾਕਾਈ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਮਤਭੇਦ ਸਨ ਪਰ ਉਹ ਆਪਸੀ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਅਸੰਗਤ ਕਰਾਰ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਸਨ । ਦੌਲਤ ਤੇ ਤਾਕਤ ਨੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਘੱਟ ਸਹੂਲਤ-ਯਾਫ਼ਤਾ ਹਿੱਸੇ ਨਹੀਂ ਵੰਡਾ ਸਕਦੇ ਸਨ ।

ਬਹੁਤੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਅੰਦਰਵਾਰ ਅਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਝਗੜੇ ਨਿਪਟਾਉਣ ਦੇ ਹੀਲੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਭਾਵੇਂ ਹੁਣ ਇਹ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਲ ਪਰਤਾਂਗੇ ।

ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾਤ ਦੇ ਰਸਮੀ ਪਸਾਰ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਢਾਹ ਲੱਗੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਾਤ ਨੂੰ ਇਕ ਆਸਹੀਨ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸ਼ਕਤੀ ਮਿਲੀ ਹੈ । ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਚੋਣਾਂ ਵਿਚ ਇਕੱਤਰੀਕਰਨ ਲਈ ਆਧਾਰਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਾਤਗਤ ਇਕਮੁੱਠਤਾ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਿਆਸੀ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਦੇਖੀ ਗਈ ਹੈ । ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ

ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਕਈ ਚੋਣ-ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਉਮੀਦਵਾਰ ਉਸੇ ਜਾਤ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਚਾਹ ਦਾ ਅਸਰ ਘਟਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਰੁਝਾਨ ਵੀ ਦਿਸਦਾ ਹੈ : ਅਮੀਰ ਤੇ ਤਾਕਤਵਰ ਜਾਤਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲ ਕੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਹੇਠਲੇ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਲੀ ਪਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਹ ਸਫ਼ਬੰਦੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਫੈਲਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਵਰਤਦੀ ਹੈ। ਬਗਾਵਤ ਦੇ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ ਵੀ ਸਰੀਰਕ ਹਿੰਸਾ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਲਾਤਕਾਰ ਤੇ ਕਤਲ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ) ਨਾਲ, ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਤਬਾਹ ਕਰ ਕੇ, ਅਤੇ ਪੂਰੇ ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਾ ਕੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਅਸਰ-ਰਸੂਖ਼ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਉਮੀਦਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੋਟ ਪਾਉਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੋਟ ਪਾਉਣੋਂ ਉੱਕਾ ਹੀ ਰੋਕਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਚੋਣ ਦੇ ਨਤੀਜਿਆ ਉਤੇ ਅਸਰ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ, ਜਾਤ ਨੂੰ ਤਾਕਤ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਦੇ "ਜਾਤ" ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਾਰੇ, ਦੇਸ਼ ਤੇ ਬਦੇਸ਼ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ, ਕਾਫ਼ੀ ਨੁਕਤਾ-ਚੀਨੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਤਦ ਵੀ ਵਰਣ ਤੇ ਜਾਤ ਵਿਚ ਅਸਾਧਾਰਨ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਤੇ ਲਚਕੀਲਾਪਨ ਹੈ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਹੋਏ ਸਾਰੇ ਹਮਲਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਅਜੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਚੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਬਦਲਦੇ ਹੋਏ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਢਲਣਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਛੂਤ ਛਾਤ, ਸਹਿਭੋਜਤਾ, ਤੇ ਜਾਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਪੇਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਰਮੀ ਆ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਾਤਾਂ ਨੇ ਨਵੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਅਪਣਾ ਲਈਆਂ ਹਨ। ਇਉਂ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਚਾਲ੍ਹੀ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਵਰਣ-ਜਾਤ ਦੇ ਗਠਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਪੱਕਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪਿਛਲੇ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਾਹਰੋਂ ਲਿਆਂਦੇ ਗਏ ਧਰਮਾਂ—ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਈਸਾਈਅਤ ਤੇ ਇਸਲਾਮ—ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵਰਣ ਤੇ ਜਾਤ ਪ੍ਰਥਾ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਰਲਾਉਣਾ ਪਿਆ ਸੀ ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਹ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅੱਜ ਤਕ ਵੀ ਕਾਇਮ-ਦਾਇਮ ਹਨ।

ਈਸਾਈਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸਾਫ਼-ਸਾਫ਼ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ; ਪਰ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਤੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਨਵਧਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਈਸਾਈ ਜਾਂ ਨਾਦਿਰ ਈਸਾਈ, ਜਾਂ ਨਾਦਿਰ ਈਸਾਈ, ਜਾਂ ਤਿਆਗੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਮੰਡੁਲ ਕਮਿਸ਼ਨ (1980) ਨੇ ਟਿੱਪਣੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, "—ਜਾਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਨ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕਾਬੂ-ਕਰਨਹਾਰਾ ਹੈ

ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਲੋਕਾਚਾਰ ਉਤੇ ਇਕ ਨਾ ਮਿਟਣਯੋਗ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਛੱਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"

ਜਨਵਰੀ 1988 ਵਿਚ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਸਾਲਾਨਾ ਮੀਟਿੰਗ ਵਿਚ ਤਮਿਲ ਨਾਡੂ ਦੇ ਈਸਾਈ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਵਲ ਗ਼ੌਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ "ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਉਹ ਛੂਤ ਛਾਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਥਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅੰਤਾਂ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਵਿੱਦਿਅਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪਛੜੇਪਨ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।" ਫ਼ਰਵਰੀ 1988 ਵਿਚ ਜਾਰੀ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਕ ਧਰਮ-ਪੱਤਰ ਨੂੰ ਤਮਿਲ ਨਾਡੂ ਦੇ ਕੈਥੋਲਿਕ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਮੰਨ ਲਿਆ ਸੀ : "ਈਸਾਈ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਤੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਭੇਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਪਜਿਆ ਅਨਿਆਂ ਤੇ ਹਿੰਸਾ ਅਜੇ ਵੀ ਉਵੇਂ ਹੀ ਜਾਰੀ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਚੇਤ ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਪੀੜ ਸਹਿਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।" ਭਾਰਤੀ ਗਿਰਜਾ-ਸੰਸਥਾ ਹੁਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਕਰੋੜ ਨੱਬੇ ਲੱਖ ਭਾਰਤੀ ਈਸਾਈਆਂ ਵਿਚੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਸੱਠ ਫ਼ੀਸਦੀ ਈਸਾਈ ਵਿਤਕਰੇ ਭਰੇ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਈਸਾਈਆਂ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਭੈੜਾ ਸਲੂਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ 'ਚੋਂ ਬਣੇ ਹੋਏ ਈਸਾਈਆਂ ਨੂੰ ਬਸਤੀਆਂ ਤੇ ਗਿਰਜੇ ਦੋਹਾਂ ਮੁਆਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਅੱਡਰਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਰੀ ਜਾਂ ਬਸਤੀ ਮੁੱਖ ਬਸਤੀ ਨਾਲੋਂ ਕੁਝ ਦੂਰੀ ਤੇ ਬਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾਗਰਿਕੀ ਸਹੂਲਤਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗਿਰਜੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾਵਾਂ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੱਜੇ ਪਾਸੇ ਅੱਡ ਕਰਕੇ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚੋਂ ਪਾਠ ਕਰਨ ਜਾਂ ਪਾਦਰੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਬਪਤਿਸਮੇ, ਪੁਨਰ-ਦੀਖਿਆ ਦੀ ਰਸਮ ਤੇ ਵਿਆਹ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਪਾਹੁਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਣੇ ਈਸਾਈਆਂ ਦੇ ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਦਫ਼ਨ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਜਲੂਸਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਬਸਤੀ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਥਾਣੀਂ ਨਹੀਂ ਲੰਘਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਣੇ ਈਸਾਈਆਂ ਦੇ ਲਈ ਵੱਖਰੇ ਕਬਰਿਸਤਾਨ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮ੍ਰਿਤਕਾਂ ਲਈ ਗਿਰਜੇ ਦਾ ਟੱਲ ਨਹੀਂ ਖੜਕਦਾ; ਨਾ ਹੀ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨ ਲਈ ਪਾਦਰੀ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਰੀ ਸੰਸਕਾਰ ਲਈ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੀ ਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਗਿਰਜੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਜਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਅੰਤਰ-ਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਨੀਵੀਂਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਈਸਾਈਆਂ ਵਿਚ ਰਲਮਿਲ ਕੇ ਖਾਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਝਗੜੇ ਆਮ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਹੇਠਲੀ ਜਾਤ ਦੇ ਈਸਾਈ ਆਪਣੀ ਹਾਲਤ ਸੰਵਾਰਨ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ; ਗਿਰਜਾ-ਸੰਸਥਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਭਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਜੇ ਤਕ ਕੋਈ ਮਾਅਨੀਖ਼ੇਜ਼ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰੀ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਈਸਾਈਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਤ-ਵੰਸ਼ ਯਾਦ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਲੁਕਵੇਂ

ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨੁਹਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ।

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਕੁਝ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੈ । ਨਮਾਜ਼ ਅਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮਸਜਿਦ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਉਤੇ ਕੋਈ ਪਾਬੰਦੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਛੂਤ ਛਾਤ ਦਾ ਅਮਲ ਨੰਗਾ-ਚਿੱਟਾ ਨਹੀਂ । ਤਾਂ ਵੀ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਪਦਵੀ ਦੇ ਸੰਕੇਤਕ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਨੂੰ ਨੇਮਬੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਰਣ ਤੇ ਜਾਤ ਵਰਗੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ । ਅਸ਼ਰਾਫ਼ ਤੇ ਅਜ਼ਲਾਫ਼ ਵਰਗਾਂ ਵਲ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ; ਸ਼ਰੀਫ਼ ਜ਼ਾਤ (ਚੰਗੇ ਪਲੇ-ਪਲੋਸੇ ਹੋਏ, ਇਕ ਉਪਰਲੀ ਜਾਤ ਵਰਗੀ ਬਣਤਰ) ਬਾਰੇ ਵੀ ਅਕਸਰ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਵਖਰੇਵੇਂ ਵਿਆਹ, ਸਹਿਭੋਜਤਾ, ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਮਾਰੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਰਗੇ ਅੰਤਰ-ਸਮੂਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮੇਲਜੋਲ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਵੰਸ਼-ਸ੍ਰੋਤ ਯਾਦ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਆਏ ਨਵਧਰਮੀ ਅਜੇ ਵੀ ਮੋਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧੰਦੇ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਮੁਗ਼ਲ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸੱਯਦ, ਸ਼ੇਖ਼, ਮੁਗ਼ਲ ਤੇ ਪਠਾਣ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਦਾ ਅਕਸਰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਵਰਣ-ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣੇ ਨਵਧਰਮੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ । ਕੀ ਇਹ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਦਰੁੱਸਤ ਹੈ, ਇਹ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਇਕ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਸੱਯਦ ਰਸੂਲ ਦੀ ਧੀ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੇ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਹਨ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਅਰਬੀ ਹੈ । ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਈਆਂ ਕਈ ਉੱਚੀਆਂ ਜ਼ਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਨਵਧਰਮੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਪਦਵੀ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਹੱਕ ਜਤਾਇਆ ਸੀ; ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨਵਧਰਮੀਆਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੱਯਦ ਵਾਲੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਸਮਰਾਟ ਅਕਬਰ ਨੇ ਪੱਕਿਆਂ ਕੀਤਾ ਸੀ । ਸ਼ੇਖ਼ ਵੀ ਅਰਬ ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਰਸੂਲ ਦੇ ਜਾਂਨਸ਼ੀਨ ਨਹੀਂ ਹਨ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋਏ ਨਵ-ਧਰਮੀਆਂ ਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ਼ ਅਖਵਾਉਣ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਹੁਕਮਰਾਨ ਘਰਾਣੇ—ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਨੰਬਰ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੰਸ-ਸੋਮਾ ਤੁਰਕੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤੁਰਕੀ ਦੇ ਉਸਮਾਨੀ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਇਹ ਰੁਤਬਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ । ਪਠਾਣਾਂ ਦਾ ਵੰਸ਼-ਸ੍ਰੋਤ ਅਫ਼ਗਾਨੀ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਨਾਲ ਦੂਰ-ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਪਦਵੀ ਲਈ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਸੀ । ਪਦਵੀਆਂ ਦੀ ਛੜੱਪੇਬਾਜ਼ੀ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਚੜ੍ਹਾਉ ਜ਼ੋਰਾਂ 'ਤੇ ਸੀ । ਇਕ ਲਤੀਫ਼ਾ, ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਨਫ਼ੀਸ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੁਝਾਨ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ : ''ਪਿਛਲੇ ਸਾਲ ਮੈਂ ਇਕ ਜੁਲਾਹਾ (ਕੱਪੜੇ ਬੁਣਨ ਵਾਲਾ) ਸਾਂ; ਇਸ ਸਾਲ ਇਕ ਸ਼ੇਖ਼ ਹਾਂ; ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਸਾਲ, ਜੇ ਫ਼ਸਲ ਚੰਗੀ ਹੋਈ, ਮੈਂ ਸੱਯਦ ਬਣ ਜਾਵਾਂਗਾ ।'' ਉਚੇਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ—

ਰਾਜਪੂਤਾਂ; ਜੱਟਾਂ ਤੇ ਅਹੀਰਾਂ—ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਕਾਇਮ ਰੱਖੀ। ਜੁਲਾਹਿਆਂ, ਤੇਲੀਆਂ, ਭੱਟਾਂ, ਕਲਾਲਾਂ ਤੇ ਭਿਸ਼ਤੀਆਂ ਵਰਗੀਆਂ ਕਈ ਜਾਤਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਧੰਦੇ ਤੇ ਪਦਵੀਆਂ ਦੇ ਦਰਜੇ ਸਨ, ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਜਾਤ ਦੀ ਥਿਰਤਾ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਨੂੰ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੱਟੜਤਾਵਾਦ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਲਹਿਰ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਵਿਗਾੜ ਸਕੀ।

ਭਾਰਤੀ ਸੋਮੇ ਦੇ ਧਰਮਾਂ—ਜੈਨ ਧਰਮ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ—ਵਿਚ ਜਾਤ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਨਵ-ਬੋਧੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਜਾਤਗਤ ਪਦਵੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੁੰਨ ਲੈਣ ਵਿਚ ਔਖ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਸੁਭਾਅ ਜਾਤਪਾਤ, ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਛੂਤਛਾਤ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਕਾਰਨ ਖੁੰਢਾ ਹੋਇਆ ਪਿਆ ਹੈ।

ਵਰਣ ਤੇ ਜਾਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ-ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਈ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸਾਪੇਖ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸਕੇ।

ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚਕਾਰ ਦੁਪਾਸੀਂ ਤਕੜੀਆਂ ਪਰਸਪਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਖਿੱਚਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਨਾਉ ਦੇ ਕੁਝ ਬੇਮੇਲ ਜਿਹੇ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲੇ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਦੇਸ਼ ਨੇ ਲੋਕਤੰਤਰ, ਸਮਨਵੈਵਾਦ, ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਤਾ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਤੇ ਅਗਾਂਹ ਤੋਰਿਆ ਹੈ; ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਆਦਿ-ਕਾਲੀਨੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਾਵੀ ਹਨ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਗਠਨਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੰਗਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ, ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਲਈ ਉਦਰੇਵੇਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਫ਼ਾਇਦਿਆਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਣ, ਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ, ਕੱਟੜਤਾਵਾਦ ਦਾ ਡੱਟ ਕੇ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵਰਣ ਤੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚਲੀ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਅਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹੋਂ ਉਖਾੜ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਈ ਅਰਥਪੂਰਨ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਦੇਸ਼ ਦੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦਾ ਅੱਧਾ ਹਿੱਸਾ—ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਕਬੀਲੇ, ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ, ਤੇ ਹੋਰ ਪਛੜੇ ਹੋਏ ਭਾਈਚਾਰੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ—ਸਮੁੱਚੀ ਵਾਹੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਸਿਰਫ਼ ਲਗਭਗ ਦਸਵੇਂ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਭਾਗੀ ਹੈ। ਗ਼ਰੀਬ ਤਬਕੇ—ਵਗਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਤੇ ਜ਼ਿੱਲਤ ਭਰੇ ਧੰਦੇ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ—ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਭਰੇ ਧਰਮ-ਸੰਕਟ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਰਾਹ ਹਨ। ਵਗਾਰੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਦਾ ਅਰਥ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਗਾਰੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ

ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਇਕ ਹੋਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਗਾਰੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਜੇ ਵੀ 4100,000 ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਪਖ਼ਾਨੇ ਹਨ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਮਲ-ਮੂਤਰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦ ਡੱਬਿਆਂ ਜਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਟੋਕਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਿਰਾਂ ਉਤੇ ਲੱਦ ਕੇ ਲਿਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਰਣ ਤੇ ਜਾਤ ਦੇ ਸਿਆਸੀਕਰਣ ਨੇ "ਨੀਵੀਆਂ" ਜਾਤਾਂ ਉਤੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਲੀਹ ਤੋਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੁਕੱਦਰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਚੋਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾਤ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਢਿੱਲਾ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਹੋਰਨਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਲ੍ਹੇਬੰਦ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਮਾਜ, ਆਰਥਿਕਤਾ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੇ ਦਲਿਤਾਂ, ਕਮਜ਼ੋਰਾਂ ਤੇ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤਾਂ ਦੇ ਉੱਦੇਸ਼ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਜ਼ਬਾਨੀ ਜਮ੍ਹਾ-ਖ਼ਰਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਹਾਰਿਕ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਲੱਭ ਸਕੇ। ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਨਤੀਜੇ ਹਨ, ਆਕ੍ਰੋਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧ, ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਝਣਯੋਗ ਹਨ। ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਆਪਣੇ ਫ਼ਾਇਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਲੁੱਟਖਸੁੱਟ, ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਅਨਿਆਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਸਤਿਕਾਰ ਨੂੰ ਢੁੱਚਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਵਰਣ ਤੇ ਜਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਵਿਚ ਕੁਝ ਤਬਦੀਲੀ ਆਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਬਹੁਤ ਧੀਮੀ ਤੇ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਛੂਤ ਛਾਤ ਤੇ ਵਗਾਰੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਕੇ, ਵਿੱਦਿਆ ਤੇ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਵਜ਼ੀ ਫ਼ਰਕ ਪਾ ਕੇ, ਵਿਆਹ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ ਚੋਣ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਕੇ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਹੋਰ ਕਦਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜੋ ਕੁਝ ਕਾਨੂੰਨ ਨੇ ਇਕ ਹੱਥ ਨਾਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਢਿੱਲੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਤੇ ਅਸਫਲ ਤਾਮੀਲ ਦੀ ਕਿਰਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਦਕਾ ਉਹੋ ਕੁਝ ਦੂਜੇ ਹੱਥ ਨਾਲ ਵਾਪਸ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ।

4. ਟੱਬਰ ਅਤੇ ਸਕੀਰੀ

ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਟੱਬਰ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਸਕੀਰੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬੰਧਨਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੀ ਵਿਆਹ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵੇਰਵਾ ਜੜਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਟੱਬਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਸਕੀਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਅਹਿਮ ਅਰਥ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ।

ਟੱਬਰ

ਟੱਬਰ ਇਕ ਆਮ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਪੱਕੀ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਾ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਥਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਲਿੰਗਕ ਪਹੁੰਚ ਤੇ ਸੰਤਾਨ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਸਾਂਝਾ ਘਰ, ਘਰੇਲੂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਮਿਲਵਰਤਣ ਹਨ। ਪਰ ਇਥੋਂ ਹੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ, ਨਿਯੋਗ ਨੇ ਸੰਤਾਨ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਔਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਲਿੰਗ-ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਜਨਕ ਦਾ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸ ਔਰਤ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਔਲਾਦ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿੰਦਾ; ਔਲਾਦ ਨੂੰ ਔਰਤ ਦੇ ਪਤੀ ਦੀ ਬੰਸਾਵਲੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਘਰ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਂਝੀਆਂ ਘਰੇਲੂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਵਰਤਦਾ ਸੀ। ਭੂਤਕਾਲ ਵਿਚ, ਨਾਇਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕਈ ਪੁਰਖ ਤਾਲੀ ਦੀ ਰਸਮ ਰਾਹੀਂ ਲਿੰਗ-ਸੰਬੰਧ ਜੋੜ ਸਕਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਤਾਲੀ, ਧੌਣ ਦੁਆਲੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਜ਼ੰਜੀਰ ਸਾਮੂਹਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਔਰਤ ਦੇ ਗਲ ਵਿਚ ਤਾਲੀ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਔਰਤ ਨਾਲ ਲਿੰਗ-ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨ ਦੇ ਹੱਕ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਹੱਕ ਉਚੇਰੀ "ਜਾਤ" ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਉਸ ਮੈਂਬਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਸਨ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਉਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ

ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਔਰਤ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਸੰਬੰਧਤ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਨ ਵਾਲਿਆਂ ਮਰਦਾਂ ਦਾ ਪਤੀ ਜਾਂ ਪਿਤਾ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ; ਔਰਤ ਜੇ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਲਿੰਗ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਵਾਪਸ ਲੈ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਉਤੇ ਉਸ ਦੇ ਤਾਰਵਾੜ (ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ; ਕੁਟੰਬ, ਪੇਕਿਆਂ) ਦਾ ਹੱਕ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਮਾਹਵਾਰੀ ਵਹਾਉ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਦਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਤਾਲੀ ਦੀ ਰਸਮ ਢੁੱਕਵੀਂ "ਜਾਤ" ਦੇ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਇਕ ਕੁੜੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਮਨਜ਼ੂਰਸ਼ੁਦਾ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਮਰਦ ਨੂੰ ਜਣਨ ਦੇ ਖ਼ਰਚੇ ਦੇਣੇ ਪੈਂਦੇ ਸਨ। "ਰਸਮੀ ਪਿਤਾ" ਤੇ "ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਏ ਗਏ ਜਨਕ" ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਜੰਮਣ ਵਾਲੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਕਰਾਰ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਛੇਕੇ ਜਾਣ ਦੀ ਜ਼ਿੱਲਤ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਟੱਬਰ ਦੇ ਦੋ ਹੋਰ ਲੱਛਣ—ਸਾਂਝਾ ਘਰ ਤੇ (ਘਰੇਲੂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਸਹਿਤ) ਆਰਥਿਕ ਮਿਲਵਰਤਣ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਵਿਵਾਹਕ ਇਕਾਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਘਰੇਲੂ ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਕੁਟੰਬ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀ। ਲਕਸ਼ਦੀਪ ਟਾਪੂਆਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਕੇਰਲ ਦੇ ਕੁਝ ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਪਤੀ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਇਕ ਪਰਾਹੁਣੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਔਰਤ ਨਾਲ ਸਿਰਫ਼ ਲਿੰਗ-ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਮੁਕੱਰਰ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਆਰਥਿਕ ਭੂਮਿਕਾ ਜਾਂ ਹੱਕ ਤੋਂ। ਨਾਇਰ-ਨੰਬੂਦਿਰੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਪਰਾਹੁਣਾ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨਾਲ ਜਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਬਹਿ ਕੇ ਭੋਜਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਖਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਘਰੇਲੂ ਕੰਮਕਾਰ ਜਾਂ ਆਰਥਿਕ ਸਰਗਰਮੀ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੀ ਕੀ ਕਰਨੀ ਹੋਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਪਵਾਦਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਦੀ (ਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਟੱਬਰ ਦੀ) ਛੋਟੀ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਅਧੂਰੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਜਹ ਕਰਕੇ ਸਾਨੂੰ ਰੁਕਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਜਿਥੇ ਇਕ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲ ਜਾਵੇ ਜੋ ਔਲਾਦ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਕਰਾਰ ਦੇ ਦੇਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਤੇ ਟੱਬਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਚਲਦੇ, ਵਿਆਹੁਤਾ ਸਾਥੀ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ ਟੱਬਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਟੱਬਰ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਅਨੇਕਰੂਪਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵਿਕੋਲਿਤਰੇ ਆਧਾਰਾਂ—ਬੰਸ, ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ, ਕੁਲ ਮੈਂਬਰੀ, ਤੇ ਜੀਵਨ-ਸਾਥੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ—ਉਤੇ ਨਿਖੇੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪਿਤਾ ਦੀ ਕੁਲ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਬੰਸ ਦਾ ਖੁਰਾ ਨੱਪਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਿਤਰ-ਵੰਸ਼ੀ ਜਾਂ ਪਿਤਾ ਦੇ ਕੁਲ ਦਾ

ਬੰਸ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ ਸਮਾਜਾਂ—ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਗਾਰੋ, ਖਾਸੀ ਤੇ ਪਨਾਰ, ਤੇ ਨਾਇਰ, ਮਾਪਿੱਲਾ, ਲਕਸ਼ਦੀਪ ਟਾਪੂ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ, ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਈ ਹੋਰ ਕਬਾਇਲੀ ਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਕਬਾਇਲੀ ਸਮੂਹ—ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤ-ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਕੁਲ ਦਾ ਪਤਾ ਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਕਈ ਸਗੋਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ—ਐਂਗਲੋ-ਇੰਡੀਅਨਾਂ ਤੇ ਕੁਝ ਕਬਾਇਲੀ ਸਮੂਹਾਂ—ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋ-ਤਰਫ਼ੀ ਰੁਝਾਨ ਹਨ। ਉਹ ਪਿਤਾ ਤੋਂ ਨਾਮ ਲੈ ਤਾਂ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਬੰਸ ਦਾ ਖੁਰਾ ਨੱਪਣ ਸਮੇਂ ਉਹ ਮਾਤਵੰਸ਼ ਉਤੇ ਵੀ ਗ਼ੌਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਿਤਰਵੰਸ਼ੀ ਤੇ ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਪਿਤਾ-ਪ੍ਰਧਾਨ' ਤੇ 'ਮਾਤਾ-ਪ੍ਰਧਾਨ' ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੂਜੀ ਵਰਤੋਂ ਢਿੱਲੀ ਤੇ ਗੁੰਝਲਾਂ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਪਿਤਰੀ-ਸੱਤਾ ਪੁਰਖ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੰਗਠਨਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹੋ ਹੀ ਮਾਪਦੰਡ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਤ੍ਰੀ-ਸੱਤਾ (ਔਰਤ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਪ੍ਰਬੰਧ) ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸੱਤਵੇਂ ਅਧਿਆਇ—ਲਿੰਗ-ਸੰਬੰਧ—ਵਿਚ ਦੇਖਾਂਗੇ, ਮਾਤ-ਵੰਸ਼ੀ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ, ਪਰ ਕਈ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਫ਼ੈਸਲਾਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਕੰਮਕਾਰ ਮਰਦਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਰੂਪ-ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪਤਨੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੇ ਪਿਤਾ (ਸਹੁਰੇ) ਦੇ ਘਰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਟੱਬਰ ਦੀ ਕਿਸਮ ਪਤੀ-ਸਥਾਨਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਲਟੇ ਢੰਗ ਨਾਲ, ਜਦੋਂ ਪਤੀ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਦੀ ਮਾਂ (ਸੱਸ) ਦੇ ਟੱਬਰ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਟੱਬਰ ਦੀ ਕਿਸਮ ਘਰ-ਜੁਆਈ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪਤੀ-ਸਥਾਨਕ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਆਮ ਹੈ; ਘਰ-ਜੁਆਈਆਂ ਵਾਲੇ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਖਾਸੀਆਂ, ਨਾਇਰਾਂ ਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਮਾਤ-ਵੰਸ਼ੀ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਈ ਸਾਰੇ ਕਬਾਇਲੀ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵ-ਸਥਾਨਕ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ (ਨਵੇਂ ਵਿਆਹੇ ਜੋੜੇ ਲਈ ਇਕ ਨਵਾਂ ਘਰ) ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਕ ਮਿਆਦ ਤਕ ਪਤੀ-ਸਥਾਨਕ ਜਾਂ ਘਰ-ਜੁਆਈਆਂ ਵਾਲੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਨਵਾਂ ਘਰ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਜ਼ਿਆਦਾ ਆਮ ਹੈ। ਲਕਸ਼ਦੀਪ ਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਕੇਰਲ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰ-ਸ਼ੁਦਾ ਰੂਪਵਿਧੀ ਦੁਵੱਲੀ-ਸਥਾਨਕ ਹੈ—ਪਤੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੇ ਤਾਰਵਾੜ (ਪੇਕਿਆਂ) ਕੋਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੇ ਪੇਕਿਆਂ ਕੋਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਦਾ ਅਕਸਰ "ਸਾਂਝੇ ਟੱਬਰਾਂ" ਵਾਲੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦ ਘੱਟ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਕੇਂਦਰੀ ਤੇ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਟੱਬਰ ਵਿਚ

ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ—ਸ਼ਗਰਲਾ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਂਝਾ ਟੱਬਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੇਂਦਰੀ ਟੱਬਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਇਕ ਵਿਆਹੁਤਾ ਜੋੜੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੱਚੇ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਟੱਬਰ ਦੋ, ਤਿੰਨ ਜਾਂ ਵਧੇਰੇ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਦੇ ਕੁਲਵੰਸ਼ੀ ਮੈਂਬਰਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਸਾਥੀਆਂ ਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਇਕ ਵਡੇਰਾ ਸਮੂਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਟੱਬਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਹੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਪਤੀ ਨਹੀਂ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ। ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸਾਮਿਅਕ ਬਿੰਦੂ ਉਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਟੱਬਰਾਂ ਦਾ ਅਨੁਪਾਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬਹੁਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਟੱਬਰ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਟੱਬਰਾਂ ਵਿਚ ਵਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਟੁੱਟ ਕੇ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਟੱਬਰਾਂ ਜਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਟੱਬਰਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਦੋ ਜਾਂ ਤਿੰਨ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ, ਜਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਜੀਆਂ ਦਾ ਇਕੱਠੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮਿਲਣਾ ਦੁਰਲੱਭ ਹੈ। ਇਕੋ ਘਰ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਵਾਲੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ; ਘਰੇਲੂ ਅਣਬਣ ਅਕਸਰ ਵੱਖਰੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਮਗਰਲਿਆਂ ਵਲ ਘਰੇਲੂ ਸਮੂਹਾਂ ਜਾਂ ਕੁਟੰਬਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਡੇਰਾ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਟੱਬਰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਆਰਥਿਕ ਕੰਮ-ਧੰਦੇ ਵੀ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਲਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀਆਂ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਕੇਂਦਰੀ ਇਕਾਈਆਂ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਘਰੋਲੂ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਚੁੱਲ੍ਹੇ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਕਾਉਣ ਤੇ ਖਾਣ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਕੇਂਦਰੀ ਟੱਬਰ ਵੱਖਰੇ ਰਹਿੰਦੇ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਸਾਂਝੇਪਨ ਦਾ ਇਕ ਨਮੂਨਾ ਤਾਂ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਜਿਥੇ ਜੱਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਕੋਈ ਰਸਮੀ ਵੰਡ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਉਥੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਜੀਅ ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਹਿਮ ਰਸਮੀ ਮੌਕਿਆਂ ਉਤੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਟੱਬਰ ਦੇ ਅੰਦਰਵਾਰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਤੇ ਇਕਮੁੱਠਤਾ ਬਹੁਤ ਵਡਿਆਏ ਗਏ ਸਦਗੁਣ ਹਨ, ਪਰ ਕੁਨਬੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁਟਿਲ ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਮੂੰਹਜ਼ੋਰ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ।

ਟੱਬਰ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਸਾਥੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਵੀ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਿਆਹ (ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ) ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਸਮੇਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਜੀਵਨ-ਸਾਥੀ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। 1856 ਦੇ ਵਿਧਵਾ-ਪੁਨਰ-ਵਿਆਹ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਪਾਸ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਈ ਉਪਰਲੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਧਵਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਈ ਇਹੋ ਸਿੱਧੀ ਇਕ-ਵਿਆਹੀ ਪ੍ਰਥਾ ਸੀ; ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਹੁਣ ਕਾਨੂੰਨ ਦੁਆਰਾ ਭਾਰਤ ਸਮੇਤ ਕਈ ਹੋਰ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਇਕ-ਵਿਆਹੀ ਪ੍ਰਥਾ ਜਾਰੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਬਹੁ-ਵਿਆਹੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚ ਉਪਵੰਡ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ; ਬਹੁਪਤਨੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ

ਪਤੀ ਦੋ ਜਾਂ ਵੱਧ ਪਤਨੀਆਂ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਬਹੁਪਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪਤਨੀ ਦੋ ਜਾਂ ਵਧੇਰੇ ਪਤੀ ਰੱਖ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਬੀਲਿਆਂ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਪਤਨੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਵਡੇਰੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉਤੇ ਚਾਲੂ ਰਹੀ ਹੈ। 1955 ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਵਿਆਹ ਅਧਿਨਿਯਮ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਇਕਵਿਆਹੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਨਿਯਮ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ, ਪਰ ਮਰਦਮਸ਼ੁਮਾਰੀ ਦੇ ਅੰਕੜਿਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਪਤਨੀ ਰੀਤ ਅਜੇ ਵੀ ਸੀਮਿਤ ਪੈਮਾਨੇ ਉਤੇ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਕਬੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਿਵਾਜੀ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਨਿਜੀ ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ, ਇਕ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਮਸਲਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਛੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ; ਇਹ ਬਹੁਪਤਨੀ ਰੀਤ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇਸ਼ਾਂ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਸਮੇਤ) ਨੇ ਬਹੁਪਤਨੀ ਰੀਤ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਨੂੰਨ ਵੀ ਪਾਸ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਫੇਰ ਵੀ, ਸਾਰੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਰਦ ਚਾਰ ਪਤਨੀਆਂ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ; ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਪਤਨੀ ਪ੍ਰਥਾ 1931 ਤੋਂ 1940 ਤਕ 7.29 ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਸੀ, 1941 ਤੋਂ 1950 ਤਕ ਇਹ 7.06 ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ 1951 ਤੋਂ 1960 ਤਕ ਇਹ 4.31 ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅੰਕੜੇ 6.79, 7.15 ਤੇ 5.06 ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਸਨ। ਇਹ ਅੰਕੜੇ ਲਗਭਗ 1,00,000 ਵਿਆਹਾਂ ਦੇ ਜਾਇਜ਼ੇ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਬਹੁਪਤਨੀਵਾਦੀ ਵਿਆਹਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਹੁਪਤਨੀਵਾਦੀ ਟੱਬਰਾਂ ਵਿਚ ਸੁਨਿਸਚਿਤ ਘਟਾਉ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਬਹੁਪਤੀ-ਰੀਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਯੂ. ਪੀ. ਦੇ ਖਾਸਿਆਂ (ਜੌਨਸਰੀਆਂ) ਤੇ ਹਿਮਾਚਲ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਕਿਨੌਰ ਤੇ ਲਾਹੌਲ ਤੇ ਸਪਿਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਕਬੀਲੇ ਹੋਣ ਦੇ ਐਲਾਨ ਕਰਕੇ ਇਹ ਦੁਵਿਆਹੀ ਰੀਤ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਜ਼ਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਇਹ ਭਰਾਤਰੀ-ਭਾਵੀ ਜਾਂ ਏਡੈਲਫਿਕ ਬਹੁ-ਪਤੀ ਰੀਤ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਭਰਾ ਕਿਸੇ ਔਰਤ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੇ ਪਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ "ਗਰੁੱਪ" ਵਿਆਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਟੋਡਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਔਰਤ ਦੇ ਪਤੀਆਂ ਦਾ ਭਰਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਭਰਾਤਰੀਭਾਵੀ ਬਹੁਪਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਿਤਾਪਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ "ਕਮਾਨ ਤੇ ਤੀਰ" ਦੀ ਰਸਮ ਨਾਲ ਹੱਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਔਰਤ ਦੇ ਪਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਇਕ ਜਣਾ ਇਹ ਰਸਮ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਔਰਤ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗਰਭਵਤੀ ਹੋ ਜਾਵੇ,

ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵਜਹ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਪਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਜਣਾ ਇਹ ਰਸਮ ਅਦਾ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ, ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਢੁੱਕਵੇਂ ਸਮੂਹ (ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਸਮੂਹ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਆਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ) ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਜਣਾ ਇਹ ਰਸਮ ਅਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਗਰਭ ਸਮੇਂ, ਰਸਮ ਅਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਰਦ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਸਹਿਤ ਨੇੜੇ ਦੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਦਰਖ਼ਤ ਦੇ ਤਣੇ ਵਿਚ ਇਕ ਚੌਕੋਰ ਖੋੜ੍ਹ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਬਲਦਾ ਦੀਵਾ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਰਦ ਲੱਕੜ ਦੀ ਇਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਕਮਾਨ ਅਤੇ ਤੀਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੈੱਟ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੋਲੇ ਜਿਹੇ ਚੁੱਕ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੱਥੇ ਨਾਲ ਛੁਹਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਹ ਟਿਕਵੀਂ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਉਦੋਂ ਤਕ ਬਲਦੇ ਦੀਵੇ ਵੱਲ ਦੇਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਸ ਦੀ ਲਾਟ ਬੁਝ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਫਿਰ ਮਰਦ ਭੋਜਨ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੋਵੇਂ ਖਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰਾਤ ਇਕੱਠੇ ਗੁਜ਼ਾਰਦੇ ਹਨ। ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਪਰਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਔਰਤ ਗਰਭਵਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪਤੀ ਜਿਸ ਨੇ ਰਸਮ ਅਦਾ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਬੱਚੇ ਦਾ ਪਿਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਪਿਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ—ਉਸ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੰਮੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਵੀ—ਜਦ ਤਕ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਿਤਾ ਦੁਆਰਾ ਰਸਮ ਅਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਟੋਡਿਆਂ ਵਿਚ ਪਿਤਾਪਣ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਪਿਤਰੀਪਣ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਰਲ ਦੇ ਨਾਇਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਪਤੀ ਰੀਤ ਜਾਰੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸੌ ਸਾਲ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੀ ਸੀ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਜਾਤ ਵਿਚ ਬਹੁਪਤੀ ਰੀਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੀ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਕੇਤ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਰਦ ਦੇ ਛੋਟੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ (ਭਾਬੀ) ਨਾਲ ਲਿੰਗ-ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਵੇਰਵਿਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸੂਚਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਿਆਇਤ ਲਈ ਪਤੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾਵਾਂ ਵਲੋਂ ਵੀ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਔਰਤ ਵਿਧਵਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਰੇਵੇ ਦੀ ਰੀਤ ਅਨੁਸਾਰ (ਮਰ ਚੁੱਕੇ ਪਤੀ ਦੇ) ਛੋਟੇ ਭਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਇਕ ਜਣਾ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਜੇ ਕੋਈ ਛੋਟਾ ਭਰਾ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਫਿਰ ਕੋਈ ਵੱਡਾ ਭਰਾ ਉਸ ਉਤੇ ਚਾਦਰ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਹੁਰਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਹੱਕ ਜਤਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਈ ਤਾਂ ਆਪਣਾ ਹੱਕ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਚਹਿਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤਾਂ ਵੀ, ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਬਾਰੇ ਗਰਮਾ-ਗਰਮ ਬਹਿਸ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਾਖ ਦੀ ਵਜਹ ਕਰਕੇ ਇਸ ਰੀਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਜਾਤ ਦੀਆਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ-ਲਿਖੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਰੀਤ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਕੁਝ ਪੜ੍ਹੀਆਂ-ਲਿਖੀਆਂ ਵਹੁਟੀਆਂ ਨੂੰ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਿਉਰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮੰਗਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਟੱਬਰ ਵਿਚਲੇ ਜੀਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਕਸਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਕੁਝ ਵਰਗਾਂ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਜਿਵੇਂ ਪਿਤਾ/ਮਾਂ ਅਤੇ ਪੁੱਤਰ ਵਿਚਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ; ਭਰਾਵਾਂ ਤੇ ਭੈਣਾਂ ਵਿਚਕਾਰ; ਭੈਣਾਂ, ਸੱਸ ਤੇ ਨੂੰਹ ਵਿਚਕਾਰ; ਪਤੀ ਤੇ ਪਤਨੀ ਵਿਚਕਾਰ; ਦਿਉਰਾਂ ਤੇ ਭਾਬੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ। ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਢੁੱਕਵੇਂ ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰ ਲਈ ਸੇਧ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਇਕੋ ਸਾਂਚੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਢਲੇ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਦੋ ਕੁਟੰਬ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਨੂੰਹਾਂ, ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜੀਕਰਣ ਕਰਕੇ, ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰਵੱਈਆ ਤੇ ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਜੁੱਟ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਤਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਮੁਆਫ਼ਕ ਬਣਾਉਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਯਮ—ਉਮਰ, ਲਿੰਗ ਤੇ ਸਕੀਰੀ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਅਨੁਸਾਰ ਫ਼ਾਸਲਾ—ਅਹਿਮ ਹਨ। ਇਹ ਤਵੱਕੋ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵਡੇਰੀ ਉਮਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਆਦਰ-ਭਾਵ ਦਿਖਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਪਿਤਰਵੰਸ਼ੀ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਕੋਲੋਂ ਮਰਦਾਂ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਣ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਕੀਰੀ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਅਨੁਸਾਰ ਫ਼ਾਸਲਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਔਰਤ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੇ ਪਿਤਾ, ਚਾਚਿਆਂ, ਤਾਇਆਂ, ਤੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਨੇੜ-ਸੰਪਰਕ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਤਵੱਕੋ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਉੱਤਰ-ਭਾਰਤੀ ਘਰਾਂ ਵਿਚ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਘੁੰਡ ਕੱਢਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ; ਜੇ ਕਿਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੇ ਵਰਤਣ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਤੌਰ-ਤਰੀਕਾ ਢੁੱਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਬਿਆ-ਦਬਿਆ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਹਾਣ ਦੇ, ਅਤੇ ਉਮਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਵੀ ਛੋਟੇ ਤਾਇਆਂ ਚਾਚਿਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਕੀਰੀ ਵਿਚ ਉਚੇਰੀ ਪਦਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੀ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੱਕੀ ਨੇੜਤਾ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜੀਜੇ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਾਲੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅਤੇ ਭਾਬੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦਿਉਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਮਾਨਤਾ-ਪ੍ਰਾਪਤ "ਮਖ਼ੌਲ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ" ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ, ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਸਮਾਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ, ਕੁਝ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਨਿੱਘ ਸੀਤ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਥਾਂ ਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚਲੇ ਮੇਲਜੋਲ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ; ਚਲਨ ਤਾਂ ਅਕਸਰ ਉਵੇਂ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਟੱਬਰ ਦੀ ਇਕਮੁੱਠਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਉਤੇ ਕਈ ਤੱਤ ਅਸਰਅੰਦਾਜ਼ ਹੋਏ ਹਨ। ਵਿੱਦਿਆ, ਗ਼ੈਰ-

ਪਰੰਪਰਕ ਧੰਦੇ, ਆਮਦਨ ਵਿਚਲੇ ਫ਼ਰਕ, ਤੇ ਪਾਸਾਰੀ ਫ਼ਾਸਲੇ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਅਹਿਮ ਤੱਤ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਉਤੇ ਭਾਰੂ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲੀ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਧੱਕ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੈਥੁਨ ਲਈ "ਵਸਣ", ਕੱਲੀਕਾਰੀ ਔਰਤ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ, ਅਤੇ ਅਣਵਿਆਹੀਆਂ ਮਾਂਵਾਂ ਵਾਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਜੇ ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਈ, ਪਰ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸ਼ਹਿਰੀ ਟੱਬਰਾਂ ਦਾ ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਅਵੱਸ਼ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਵਕਤ ਦ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਟੱਬਰ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਅਹਿਮ ਕਰਤੱਵ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਮੈਂਬਰੀ ਦੀ ਸਥਾਨ-ਪੂਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਭੌਤਿਕੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਯਕੀਨੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਤਾਨ-ਉਤਪਤੀ ਨੂੰ ਨੇਮਬੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਪੋਸ਼ਣ, ਪਨਾਹ ਤੇ ਬੀਮਾਰਾਂ ਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਵਰਗੇ ਨਿਊਨਤਮ ਹਾਲਾਤ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੱਲ੍ਹੜ-ਵਰੇਸ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਸਮਾਜੀਕਰਣ ਲਈ ਸਾਧਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਸਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਢੁਕਵੇਂ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣਾ ਸਿਖ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਜੀਆਂ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਕੁਰਾਹੇ ਪੈਣ ਵਾਲੇ ਢੰਗਾਂ ਉਤੇ ਅੰਕੁਸ਼ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਟੱਬਰ ਸਨੇਹ, ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਤੇ ਹੌਸਲਾ-ਅਫ਼ਜ਼ਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ (ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ) ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਮਦਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ, ਇਹ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਆਰਥਿਕ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਇਹ ਉਪਜ ਤੇ ਖਪਤ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਇਕਾਈ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਜਦ ਕਿ ਸ਼ਹਿਰੀ ਟੱਬਰ ਸਿਰਫ਼ ਖਪਤ ਦੀ ਇਕਾਈ ਬਣਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦਿਖਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਮਿਲੇ ਕੰਮ ਤੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਆਮਦਨ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਜੇ ਵੀ ਟੱਬਰ ਉਪਜ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਕਾਈ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਉੱਘੜਵੇਂ ਕਾਰਜ ਟੱਬਰ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕਾਈ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਵਿਆਹ

ਵਿਆਹ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਟੱਬਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ; ਵਿਆਹ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਇਹ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ, ਟੱਬਰ ਲਈ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਮਹੱਤਵਸ਼ੀਲ ਅਰਥ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਕੀਰੀ ਦੇ ਤਾਣੇ-ਪੇਟੇ ਉਤੇ ਵੀ ਅਸਰਅੰਦਾਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਟੱਬਰ ਤੇ ਸਕੀਰੀ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਲਈ ਵਿਆਹ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।

ਟੱਬਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹੋਰਨਾਂ ਵੱਡੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਇਥੇ ਜੂਝਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।

ਪਹਿਲਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਲਈਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ। ਸਜਾਤੀ ਵਿਆਹ-ਰੀਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮੂਹ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਵਾਨ ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧ ਜੋੜੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਮੂਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਬੀਲਾ ਜਾਂ ਜਾਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਕੁਝ ਮੁਆਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਅਪਵਾਦ ਵੀ ਹਨ। ਅਨੁਲੋਮਾ ਵਿਆਹ ਹੇਠਲੀ ਜਾਤ ਦੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਦੇ ਮਰਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੱਦਾਂ ਮਿੱਥਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜਾਤ-ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਿਚ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਹਿਠਾਂਹ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਤਕਨੀਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹਾਇਪ : ਗਾਮਿ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਲੋਮਾ ਵਿਆਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਦੀ ਔਰਤ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਮਰਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਹਾਇਪੋਗਾਮੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਥਾਨਕ ਤੇ ਇਲਾਕਾਈ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹਾਂ ਬਾਰੇ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੰਡਾਂ ਤੋਂ ਬਚਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਈਸਾਈਆਂ ਵਿਚਕਾਰ, ਜਾਤ ਨੂੰ ਰਸਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ, ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਾਲ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਈਸਾਈ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਗ਼ੌਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਅਸ਼ਫ਼ਾਰ ਤੇ ਅਜਲਾਫ਼ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਨਵਧਰਮੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਵੰਸ਼-ਸ੍ਰੋਤ ਤਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਭੁਲਾਏ ਜਾਂਦੇ। ਈਸਾਈ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੀ ਜਾਤ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਈ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਵਿਆਹ ਦੇ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਲਾੜੇ ਨੂੰ "ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕੈਥੋਲਿਕ" ਜਾਂ "ਗੋਆ ਦਾ ਸਰਸਵਤ ਈਸਾਈ" ਦੱਸਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ, ਇਹ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਇਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਅਲਪ-ਸੰਖਿਆ ਜਾਤ-ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ "ਉਪ-ਜਾਤ ਦੀ ਕੋਈ ਰੋਕ ਨਹੀਂ" ਜਾਂ "ਜਾਤ ਦੀ ਕੋਈ ਰੋਕ ਨਹੀਂ" ਜਿਹੇ ਵਾਕਾਂਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਦਿੱਖ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਰੋਕ ਵੀ ਇਕ ਤੱਤ ਹੈ।

ਅੰਤਰ-ਜਾਤੀ ਵਿਆਹ-ਰੀਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਬਾਰੇ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਜੋੜੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਹਿੰਦੂ ਆਪਣੇ ਗੋਤ ਦੇ ਅੰਦਰਵਾਰ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੂਰਵਜ ਸਾਂਝਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨੇ ਵੀ ਵਰਜਿਤ ਹਨ। 'ਸਪਿੰਡ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਹਨ; ਉਹ ਲੋਕ ਜਿਹੜੇ ਮ੍ਰਿਤਕ ਨੂੰ ਪਿੰਡ—ਚੌਲਾਂ ਦੇ ਲੱਡੂ—ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਜਿਹੜੇ ਉਸੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਵੰਡਦੇ ਹਨ। ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧਾਂ

ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ, ਗੌਤਮ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਿੱਧੇ ਪੁਰਖਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਮਾਤਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਸਪਿੰਦ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਟਿੱਪਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣਾ ਚਾਹਿਆ ਹੈ। 1955 ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਵਿਆਹ ਅਧਿਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਤਾ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਪੰਜ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਮਾਂ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਤਿੰਨ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚ-ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਕਿ ਸਥਾਨਕ ਰਿਵਾਜ ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਾ ਦੇਣ। ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਆਹ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਣੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ, ਇਲਾਕਾਈ ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ : ਵਹੁਟੀਆਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲੋਂ ਲਿਆਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਧੀਆਂ ਦੇ ਵਿਆਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਅਜੇ ਤਕ ਵੀ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਆਹ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਬਹੁਤ ਸਾਦਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਜਟਿਲ ਤੇ ਵਿਸਤਾਰਮਈ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਬਾਇਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ, ਇਕ ਮੁੰਡਾ ਤੇ ਕੁੜੀ ਰੂਪੋਸ਼ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਮਗਰੋਂ ਘਰ ਪਰਤਣ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਦਾਅਵਤ ਦੇਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਤੀ ਤੇ ਪਤਨੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਜੋੜੀ ਨੋਟਿਸ ਦੇਣ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਸਿਵਲ ਮੈਰਿਜ ਅਧਿਨਿਯਮ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਆਹ ਅਧਿਨਿਯਮ ਦੇ ਤਹਿਤ ਵਿਆਹ ਕਰਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਫ਼ੀਸ ਦੇਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਦੋ ਗਵਾਹੀਆਂ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਮੰਦਿਰਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵਿਆਹ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਪਹਿਲਾਂ ਤੈਅ ਕਰਕੇ ਕੀਤੇ ਵਿਆਹਾਂ ਵਿਚ ਸਚੇਤ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਤੇ ਸਮਝੌਤਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਤਰਜੀਹੀ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਹੋਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਘੱਟ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੁਤਵਾਜ਼ੀ ਸਗੋਤੀਆਂ—ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਚਚੇਰੇ ਤੇ ਮਸੇਰੇ ਭਰਾਵਾਂ ਤੇ ਭੈਣਾਂ—ਵਿਚਕਾਰ, ਜਾਂ ਕੁਝ ਕਬੀਲਿਆਂ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਤੇ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਦੋਗਲੇ ਸਗੋਤੀਆਂ—ਭਰਾਵਾਂ ਤੇ ਭੈਣਾਂ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ—ਵਿਚਕਾਰ। ਆਂਧਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼, ਕਰਨਾਟਕ ਤੇ ਤਾਮਿਲ ਨਾਡੂ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਮੂਹ ਮਰਦ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵੱਡੀ ਭੈਣ ਦੀ ਧੀ (ਭਾਣਜੀ) ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਹਾਂ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਜਿਹੇ ਵਿਆਹਾਂ ਵਿਚ ਸਜਾਤੀ-ਵਿਆਹ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਪਾਲਣਾ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਆਹਾਂ ਦੇ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਫ਼ਾਇਦੇ ਵੀ ਹਨ। ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉਤੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਤੋਹਫ਼ੇ ਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਉਦੋਂ ਵਾਪਸ ਮੁੜ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਧੀ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਛੋਟੇ ਭਰਾ (ਮਾਮੇ) ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਾਕੇਦਾਰੀ ਦੇ ਸਮੂਹ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਆਹ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਈ ਤੱਤ ਧਿਆਨ

ਗੋਚਰੇ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ—ਟੱਬਰਾਂ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ, ਮੁੰਡੇ ਤੇ ਕੁੜੀ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ, ਵਿਆਹ ਉਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਖ਼ਰਚਾ (ਨਕਦੀ ਤੇ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਤੋਹਫ਼ਿਆਂ ਸਮੇਤ), ਮੁੰਡੇ ਤੇ ਕੁੜੀ ਦੇ ਟੇਵਿਆਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ, ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਹੀ। ਇਹ ਗੱਲਾਂਬਾਤਾਂ ਅਕਸਰ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਚਲਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲੈ-ਦੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵੱਡਾ ਅੜਿੱਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਡੇਰਿਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਅਸਰ-ਰਸੂਖ਼ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਵਿਚੋਲਗਿਰੀ ਦੇ ਜਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਝਗੜੇ ਵਾਲੇ ਨੁਕਤੇ ਉਠਦੇ ਹਨ ਅਤੇ, ਜਦੋਂ ਵਿਆਹ ਦੀ ਰਸਮ ਅੰਤਿਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਰ ਜਣਾ ਸੁਖ ਦਾ ਸਾਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਆਹ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਕੁਝ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚ ਕੁੜੀ ਦੀ ਪਈ ਘਾਟ ਦੇ ਇਵਜ਼ ਵਿਚ "ਵਹੁਟੀ ਦਾ ਮੁੱਲ" ਤਾਰ ਕੇ ਮਾਪਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਆਵਜ਼ਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਕਦ ਜਾਂ ਵਸਤ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ, ਜਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਛੋਟਾਨਾਗਪੁਰ (ਬਿਹਾਰ) ਵਿਚ ਉਰਾਓਂ ਲੋਕ ਵਹੁਟੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਕ-ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਲਈ ਕੱਪੜਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੋਹਫ਼ੇ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਹੋ ਤੇ ਮੁੰਡਾ ਸਮੂਹ ਦੇ ਲੋਕ ਦੁਵੱਲੀ ਸਹਿਮਤੀ ਵਾਲੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਡੰਗਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਰੁਨਾਚਲ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਤੋਹਫ਼ਾ ਇਕ ਅਰਧ-ਘਰੇਲੂ ਜਾਨਵਰ—ਮਿਥੁਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਓ ਸਮੂਹ ਦੇ ਨਾਗੇ ਜੀਰੀ ਦੀਆਂ ਟੋਕਰੀਆਂ ਤੇ ਇਕ ਆਓ ਖ਼ੰਜਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਣ ਲਈ ਬਣਾਈ ਗਈ ਇਕ ਕਮੇਟੀ ਦੁਆਰਾ ਕਰਵਾਏ ਗਏ ਇਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ "ਵਹੁਟੀ ਦਾ ਮੁੱਲ" ਤਾਰਨ ਉਤੇ ਆਏ ਖ਼ਰਚੇ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਲੱਭੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ : ਖ਼ਰਚੇ ਦੀ ਇਸ ਰਕਮ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਚਾਲ੍ਹੀ ਰੁਪਏ ਤੋਂ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਏ ਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਇਕ ਅਹਿਮ ਲੱਭਤ ਵਹੁਟੀ ਦਾ ਵਧਦਾ ਹੋਇਆ ਮੁੱਲ ਸੀ। ਤਮਿਲ ਨਾਡੂ ਦੇ ਇਰਲਾ ਸਮੂਹ ਦੇ ਲੋਕ, ਜਿਹੜੇ ਪਰੰਪਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿਰਫ਼ 0.25 ਪੈਸੇ ਖ਼ਰਚਦੇ ਸਨ, ਹੁਣ 40 ਰੁਪਏ ਖ਼ਰਚਦੇ ਹਨ। ਉੜੀਸਾ ਦੇ ਬਿੰਝਲ, ਜਿਹੜੇ ਪਹਿਲਾਂ 60 ਤੋਂ 100 ਰੁਪਏ ਤਕ ਖ਼ਰਚ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਹੁਣ 400 ਰੁਪਏ ਖ਼ਰਚਦੇ ਹਨ। ਰਾਜਸਥਾਨ ਦੇ ਭੀਲ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ ਮਦ ਉਤੇ 60 ਤੋਂ 120 ਰੁਪਏ ਤਕ ਖ਼ਰਚ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 300 ਰੁਪਏ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1000 ਰੁਪਏ ਤਕ ਦਾ ਖ਼ਰਚ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਵਾਜ ਕੁਝ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਹੋਰਨਾਂ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਲਾੜੀ ਦੇ ਲਾੜੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਨੇੜੇ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋਹਫ਼ੇ ਦੇਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਸੀ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਲਾੜੇ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹੈਸੀਅਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਕੁੜੀ ਦੇ ਮਾਪਿਆਂ ਵਲੋਂ ਕੰਨਿਆਦਾਨ—ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਸੁਗਾਤ ਵਜੋਂ ਦੇਣਾ—ਇਕ ਲਾਜ਼ਮੀ ਰਸਮ ਹੈ। ਦਾਨ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਇਕ ਹੋਰ ਰਸਮੀ ਸੁਗਾਤ ਦਕਸ਼ਿਣਾ ਦਾ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਲਾੜੇ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਰਦਕਸ਼ਿਣਾ—ਸੁਗਾਤ ਦੇਣੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮਾਤਰ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਆਂਧਰ ਦੇ

ਰੈੱਡੀਆਂ ਤੇ ਕੱਮਿਆਂ ਜਾਂ ਤਮਿਲ ਨਾਡੂ ਦੇ ਪਾਮਗੇਰੀਆਂ ਤੇ ਅੰਬੱਲਾਕਰੇਰਾਂ ਦੀਆਂ ਅਮੀਰ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਧੀਆਂ ਨੂੰ ਨਕਦੀ, ਗਹਿਣੇ ਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਨਕਦੀ ਲਾੜੇ ਨੂੰ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਗਹਿਣੇ ਕੁੜੀ ਕੋਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਤੋਹਫ਼ੇ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਰਜਿਸਟਰੀ ਵੀ ਉਸੇ ਦੇ ਨਾਮ ਉਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਹਨ; ਹੋਰਨਾਂ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਸੁਗਾਤਾਂ ਮੁਕਾਬਿਲਤਨ ਸੰਤੁਲਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੁਗਾਤਾਂ—ਦਾਜ—ਨੇ ਵਿਰਾਟ ਨਿਸਬਤ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸੌਦੇਬਾਜ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਬਣੇ ਅਮੀਰਾਂ ਨੇ ਬੇਹੱਦ ਦਾਜ ਤੇ ਆਡੰਬਰੀ ਦਾਅਵਤਾਂ ਦੇ-ਦੇ ਕੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਗਾੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਸੇਵਾ ਤੇ ਹੋਰ ਉਚੇਰੀਆਂ ਸਰਕਾਰੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਹ ਵੱਡੇ ਦਹੇਜਾਂ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਦਾਜ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਚੰਗੇ ਅਹੁਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਵਰਗ ਵੀ ਪਿਛਾਂਹ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਈਸਾਈਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਰਿਵਾਜ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਧੱਕੇ ਨਾਲ ਮੁੱਛਣਾ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਅਖ਼ਬਾਰ ਵੀ ਅਚੂਕ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਸਹਿਤ ਵਹੁਟੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾੜਨ ਅਤੇ ਦਾਜ ਦੇ ਟੰਟੇ ਕਰਕੇ ਹੋਈਆਂ ਮੌਤਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਦਿਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਚੀਜ਼ ਵਹੁਟੀ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਸੀ, ਉਹੋ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲਈ ਖ਼ਤਰਾ ਬਣ ਗਈ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਕੱਟੜਤਾ ਤਲਾਕ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ, ਪਰ ਕਈ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਰਿਵਾਜੀ ਕਾਨੂੰਨ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ; ਇਸ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਉਹ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਦੋ ਵਾਰ ਜੰਮੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਨਹੀਂ। ਤਲਾਕ ਜਾਤ ਜਾਂ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਪੰਚਾਇਤ ਦੇ ਦਖ਼ਲ ਨਾਲ ਜਾਂ ਦਖ਼ਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਪਸੀ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਨਾਲ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਲਾਕਾਂ ਨੂੰ ਛੋਰ ਛੁਟੀ ਜਾਂ ਛੁੱਟਮ ਛੁੱਟਾ—''ਛੱਡ ਦੇਹ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਜਾ'' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕਤਰਫ਼ਾ ਤਲਾਕ ਦੀ ਕੁਝ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਇਜਾਜ਼ਤ ਹੈ। ਮਨੀਪੁਰ ਵਿਚ, ਖਨਿਆਬਾ ਰਿਵਾਜ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਮਰਦ ਆਪਣੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਕਾਰਣ ਦੱਸਿਆਂ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਤਲਾਕ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਇਕ ਰਪੋਟ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਨਦੇਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤ ਗੁਜਰਾਤੀਆਂ, ਗੋਰਖਪੁਰ ਦੇ ਪੱਖੀਆਂ, ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਵੈਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪਤੀ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਜਾਂ ਛੱਡਣ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਤਲਾਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਰਤੂਤਾਂ ਦੀ ਵਜਹ ਕਰਕੇ ਤਲਾਕ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ, ਜ਼ਿਆਦਾ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਦੀ ਦਖ਼ਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਰਾਹੀਂ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 1968 ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੁਪਰੀਮ ਕੋਰਟ ਨੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਤਲਾਕ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਸੀ।

1955 ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਵਿਆਹ ਅਧਿਨਿਯਮ ਤਲਾਕ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ

ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੇ ਆਧਾਰਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਨ : ਬਦਕਾਰੀ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ, ਪਾਗਲਪਨ, ਲਾਇਲਾਜ ਕੋੜ੍ਹ, ਲਿੰਗ-ਰੋਗ, ਸੰਨਿਆਸ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ, ਸੱਤ ਸਾਲ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਤਕ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਸਾਥੀ ਦੇ ਜੀਉਂਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਬਰ ਨਾ ਮਿਲਣੀ; ਅਦਾਲਤੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਤੋਂ ਦੋ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਲਿੰਗ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਨਾ ਵਿਚ ਨਾਕਾਮੀ, ਅਤੇ ਸਹਿਭੋਗ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਤਾਮੀਲ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਰਹਿਣਾ। ਔਰਤ ਤਾਂ ਵੀ ਤਲਾਕ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਸ ਦੇ ਪਤੀ ਦੀਆਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਤਨੀਆਂ ਜੀਉਂਦੀਆਂ ਹੋਣ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬਲਾਤਕਾਰ, ਮੁੰਡੇਬਾਜ਼ੀ ਜਾਂ ਪਸ਼ੂਬਾਜ਼ੀ ਦੇ ਲਈ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਤਹਿਤ ਪਤੀ ਦੇ ਕੋਲ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਤਲਾਕ ਦੇਣ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਹੱਕ ਹੈ; ਉਸ ਨੂੰ ਬੱਸ ਤਿੰਨ ਵਾਰ "ਤਲਾਕ, ਤਲਾਕ, ਤਲਾਕ" ਕਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਔਰਤ ਕੋਲ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਹੱਕ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਤਰੀਕਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਨਿਕਾਹ-ਰਿਸ਼ਤਾ ਤੋੜ ਸਕਦੀ ਹੈ : ਤਲਾਕ ਤਫਵੀਦ, ਜਿਥੇ ਪਤੀ ਨੇ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਤਲਾਕ ਦੇਣ ਦਾ ਹੱਕ ਦਿੱਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਕ ਹੋਰ ਪਤਨੀ ਲੈ ਆਵੇ; ਖ਼ੁਦ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਤਨੀ ਆਪਣੇ ਛੁਟਕਾਰੇ ਲਈ ਮੁਆਵਜ਼ਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਮੁਬੱਰਤ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਲਾਕ ਆਪਸੀ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਿਮ ਨਿਕਾਹ ਅਧਿਨਿਯਮ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ (1939) ਵਿਚ ਨੌਂ ਆਧਾਰ ਸ਼ਰਤਾਂ ਵਜੋਂ ਰੱਖੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਔਰਤ ਆਪਣੇ ਨਿਕਾਹ-ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ, ਦੋ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਮਹਾਵਾਰੀ ਖ਼ਰਚਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਅਸਵਲਤਾ, ਤਿੰਨ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਅਰਸੇ ਤਕ ਨਿਕਾਹ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣੀਆਂ; ਜੇ ਅੱਲ੍ਹੜ ਵਰੇਸ ਵਿਚ ਨਿਕਾਹ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਅਠਾਰਾਂ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ-ਪਹਿਲਾਂ ਨਿਕਾਹ ਨੂੰ ਨਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਨਾ; ਅਤੇ ਨਿਰਦੈਤਾ ਆਦਿ ਆਧਾਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਈਸਾਈਆਂ ਉਤੇ 1869 ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਤਲਾਕ ਅਧਿਨਿਯਮ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਔਰਤ ਬਦਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਤੀ ਤਲਾਕ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਤਨੀ ਤਲਾਕ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਪਤੀ ਨੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਧਰਮ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਬਾਰਾ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲਿਆ ਹੈ; ਜੇ ਉਹ ਬਦਫ਼ੈਲੀ (ਗੋਤਰਗਮਨੀ, ਦੁਪਤਨੀਬਾਜ਼ੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਰਦੈਤਾ, ਜਾਂ ਭਗੌੜਾਪਨ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ) ਕਰਦਾ ਹੈ; ਜਾਂ ਉਹ ਬਲਾਤਕਾਰ, ਮੁੰਡੇਬਾਜ਼ੀ ਜਾਂ ਪਸ਼ੂਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਦੋਸ਼ੀ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਤਲਾਕ ਅਜੇ ਵੀ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਔਰਤ ਉਤੇ, ਇਕ ਬਦਨੁਮਾ ਦਾਗ਼ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਉੱਚੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗੰਭੀਰ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ, ਇਸ ਦਾਗ਼ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਤਲਾਕ ਨੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਜ਼ਾਲਿਮਾਨਾ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਿਵਾਉਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਹੱਕ ਦੋ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ—

ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਨਿਜੀ ਕਾਨੂੰਨ ਤੋਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਮਿਲਨ ਪ੍ਰੋਸੀਜਰ ਕੋਡ ਤੋਂ ਜਿਹੜਾ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ 1898 ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ । ਅਤੇ ਫਿਰ 1974 ਦੇ ਨਵੇਂ ਕ੍ਰਿਮਿਨਲ ਪ੍ਰੋਸੀਜਰ ਕੋਡ ਨਾਲ ਦੁਹਰਾਇਆ ਤੇ ਬਦਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ । ਇਹ ਕੋਡ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਉਤੇ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ; ਅਤੇ ਨਿਜੀ ਕਾਨੂੰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਉਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪਹਿਲੇ ਕੋਡ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਪਤਨੀ (ਜਾਂ ਬੱਚੇ) ਆਪਣੇ ਉਸ ਪਤੀ (ਜਾਂ ਪਿਤਾ, ਜਿਥੇ ਬੱਚੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ) ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਚਹਿਰੀ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖੜਕਾ ਸਕਦੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਜੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਟੀ-ਕੱਪੜਾ ਆਦਿ ਦੇਣੋਂ ਅਣਗਹਿਲੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ਜਾਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ । ਨਵੇਂ ਕੋਡ ਨੇ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਦੀ ਮੰਗ ਦਾ ਇਹ ਹੱਕ ਮੁਥਾਜ ਮਾਪਿਆਂ ਤੇ ਤਲਾਕਸ਼ੁਦਾ ਪਤਨੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਪਰ ਉਹ ਤਲਾਕਸ਼ੁਦਾ ਪਤਨੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਿਵਾਜੀ ਜਾਂ ਨਿਜੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਤਹਿਤ "ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਰਕਮ" ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਕੋਡ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਿਸੇ ਰਾਹਤ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ । ਇਸ ਅਧਿਨਿਯਮ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਲਈ ਸਹੂਲਤਾਂ ਦੇਣੀਆਂ ਮਰਦ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ, ਪਰ ਪਤਨੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਪਤੀ ਕੋਲ "ਚੋਖੇ ਸਾਧਨ" ਹੋਣ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਕੋਡਬੱਧਤਾ-ਵਿਹੂਣੇ ਹਿੰਦੂ ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਅੰਗੀਕਰਣ ਤੇ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਸੰਬੰਧੀ ਅਧਿਨਿਯਮ (1956) ਦੇ ਤਹਿਤ ਉਹ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲ ਤੇ ਢੁੱਕਵੇਂ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਦੀ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ । ਪਰ ਇਸ ਕੋਡਬੱਧਤਾ ਵਿਹੂਣੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਸ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਤਾਂ ਹੀ ਜਾਇਜ਼ ਹੋਵੇਗਾ, ਜੇ ਉਹ ਸੁੱਚਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਹਟਦੀ, ਨਵੇਂ ਕ੍ਰਿਮਿਨਲ ਪ੍ਰੋਸੀਜਰ ਕੋਡ ਦੇ ਅਧੀਨ ਉਸ ਦੀ ਪਿਛਲੀ ਬਦਫ਼ੈਲੀ ਉਸ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਉਤੇ ਅਸਰਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ ਜੇਕਰ ਉਹ ਕਾਨੂੰਨ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣ ਸਮੇਂ ਬਦਫ਼ੈਲੀਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਗ੍ਰੱਸੀ ਹੋਈ । ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਤਹਿਤ, ਇਕ ਤਲਾਕਸ਼ੁਦਾ ਪਤਨੀ ਸਿਰਫ਼ ਤਿੰਨ ਮਹੀਨਿਆਂ—ਇੱਦਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਲਈ—ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਦੀ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਹਰ (ਇਸਤਰੀ ਧਨ) ਦੀ ਰਕਮ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਔਰਤ ਕ੍ਰਿਮਿਨਲ ਪ੍ਰੋਸੀਜਰ ਕੋਡ ਦੀ ਦਫ਼ਾ 125 ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਇਕ ਅਲਹਿਦਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਤਲਾਕਸ਼ੁਦਾ 65 ਸਾਲਾ ਔਰਤ ਸ਼ਾਹਬਾਨੋ ਕਚਹਿਰੀ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਕੀਲ ਖ਼ਾਵੰਦ ਉਤੇ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਲਈ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਸੀ । ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਔਰਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਹਤ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਸੀ । ਸ਼ਾਹਬਾਨੋ ਨੇ ਹੇਠਲੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣਾ ਮੁਕੱਦਮਾ ਜਿੱਤ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੁਪਰੀਮ ਕੋਰਟ ਨੇ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਦੀ ਰਕਮ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ । ਸੁਪਰੀਮ ਕੋਰਟ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਸਿਵਲ ਕੋਡ ਦੇ ਸਦਗੁਣਾਂ ਬਾਰੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕੁਝ ਤਿੱਖੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਹਿਮ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਲਪ-ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਇਕ ਬੜੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਤੰਦ ਨੂੰ ਛੇੜ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਬਹਿਸ ਛਿੜ ਪਈ ਸੀ ।

ਸਰਕਾਰ ਨੇ, ਜਿਹੜੀ ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਸ ਤਰੱਕੀਪਸੰਦ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦਾ ਸਵਾਗਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛੁਕ ਸੀ, ਪੈਂਤੜਾ ਬਦਲ ਲਿਆ ਅਤੇ ਇਕ ਤਰਮੀਮ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਜਿਸ ਨੇ ਅਗਾਂਹ ਤੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਨਿਜੀ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਉਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲਾ ਦਿੱਤੀ। ਸ਼ਾਹ ਬਾਨੋ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੀ ਸੀ, ਉਹ ਫ਼ੌਰਨ ਇਕ ਨਾਮਵਰ ਹਸਤੀ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਮੁਕੱਦਮੇ ਨੇ ਜਿਸ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਬਹਿਸ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਮਸਲੇ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਏ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਅਲਪ-ਸੰਖਿਅਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਦਿਖਾਵਾ ਵੀ ਕਰਵਾਇਆ। ਈਸਾਈਆਂ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਭਾਰਤੀ ਤਲਾਕ ਅਧਿਨਿਯਮ (1869) ਅਤੇ ਪਾਰਸੀ ਵਿਆਹ ਤੇ ਤਲਾਕ ਅਧਿਨਿਯਮ (1936) ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਾਂਝੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਦੇ ਹੱਕ ਨੂੰ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੁਕੱਦਮੇ ਕਚਹਿਰੀਆਂ ਵਿਚ ਲਟਕੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਦੇ ਖ਼ਰਚ ਦੀ ਰਕਮ ਪਤੀ ਦੀ ਕੁਲ ਆਮਦਨ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਦੀ ਰਕਮ ਦੇਣੀ ਪਤੀ ਦੀ ਅਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ, ਪਤਨੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜਾਇਦਾਦ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਵਤੀਰੇ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਦੀ ਰਕਮ ਉਤਨੀ ਦੇਰ ਤਕ ਹੀ ਅਦਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤਕ ਪਤਨੀ ਸੁੱਚਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਬਾਰਾ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰਾਉਂਦੀ।

ਮੌਜੂਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਤਹਿਤ ਵਿਧਵਾਵਾਂ ਤੇ ਤਲਾਕਸ਼ੁਦਾ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਹ ਦੀ ਸਾਰੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਇਜਾਜ਼ਤ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਾਰਤੀ ਕੋਡ ਅਨੁਸਾਰ ਦੂਹਰੀ ਵਾਰ ਜਨਮੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਧਵਾ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਹ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਮਰਦ ਜਿੰਨੀ ਵਾਰੀ ਉਹ ਚਾਹੇ, ਪੂਰੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਸਹਿਤ ਵਿਆਹ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਔਰਤ ਦਾ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਿਰਫ਼ ਇਕੋ ਵਾਰੀ ਵਿਆਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਵਿਰਸੇ ਤੇ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਨੂੰਨ ਅਤਿ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹਨ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਏ ਨਿਯਮਾਂ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਨੇਮਾਂ, ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਨੂੰਨਸਾਜ਼ੀ, ਅਤੇ ਰਿਵਾਜੀ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਤੇ ਦਸਤੂਰਾਂ ਦੇ ਇਕ ਭੁਚਲਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਚੱਕਰਵਿਊ ਥਾਣੀਂ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਸਾਂਝਾ ਤੇ ਇਕਸਾਰ ਫ਼ੌਜਦਾਰੀ ਕਾਨੂੰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਹਿਦਨਾਮਿਆਂ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਕਾਨੂੰਨ ਹੈ, ਟੱਬਰ ਦਾ ਖੇਤਰ ਨਿਜੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਧਰਮ ਤੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਂ, (ਬੋਧੀਆਂ, ਜੈਨੀਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਸਮੇਤ) ਵਿਚ ਵਿਰਾਸਤ ਤੇ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਜੁੱਟਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ—ਮਿਤਾਕਸ਼ਰ ਕਾਨੂੰਨ, ਜਿਹੜਾ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਉੱਤਰੀ, ਕੇਂਦਰੀ, ਪੱਛਮੀ ਤੇ ਦੱਖਣੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਦਯਾਭਾਗ ਕਾਨੂੰਨ, ਜਿਹੜਾ ਪੂਰਬੀ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਬੰਗਾਲ, ਪੂਰਬੀ ਬਿਹਾਰ, ਤੇ ਉੜੀਸਾ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਲਾਗੂ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਮਰੁਮਕੱਟਯਮ ਕਾਨੂੰਨ, ਜਿਹੜਾ ਦੱਖਣ ਦੇ ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਤਾਕਸ਼ਰ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਮੁੰਡਾ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਸਾਂਝੇ ਟੱਬਰ ਦੀ ਜੱਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਉਤੇ ਹੱਕ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ; ਕਾਨੂੰਨੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਉਹ ਸਹਿਵਾਰਸ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਯਾਭਾਗ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਧੀਨ, ਸਹਿਵਾਰਸ ਦਾ ਸੰਕਲਪ—ਜੱਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਵਿਚ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਜਨਮ-ਸਿੱਧ ਹੱਕ ਗ਼ਾਇਬ ਸੀ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ, ਔਰਤ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਮੁਥਾਜੀ ਵਾਲੀ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਹੱਕ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਹਾਸਲ ਸਨ, ਪੂਰੀ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਹੱਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਯੰਤ ਉਸ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਸਨ। ਮਰੁਮਕੱਟਯਮ ਕਾਨੂੰਨ ਨੇ ਨਾਰੀ-ਲੀਹ ਵਿਚ ਵਿਰਾਸਤ ਤੇ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਹੱਕ ਤਜਵੀਜ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਧੀਆਂ ਤੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਹਨ। ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਰਿਵਾਜੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰਖਿਆ ਹੈ। 1956 ਵਿਚ ਤਕੜੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪਾਸ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਿੰਦੂ ਵਿਰਾਸਤ ਅਧਿਨਿਯਮ ਨੇ ਕੁਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਨੇ ਮਿਤਾਕਸ਼ਰ ਤੇ ਦਯਾਭਾਗ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਰੁਮਕੱਟਯਮ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਉਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਜਦ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਤਸਲੀਮ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ ਰੀਤ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਸੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਵਖਰੇਵਾਂ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਨਿਯਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਉਪਕ੍ਰਮ ਜੱਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਉਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਮਾਨਤਾ ਸੀ। ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਹੱਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮਰਦ ਦੇ ਵਾਰਸ ਉਸਦੀ ਵਿਧਵਾ, ਮਾਂ, ਪੁੱਤਰ, ਧੀ, ਪਹਿਲਾਂ ਮਰ ਚੁੱਕੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਬੇਵਾ, ਅਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਮਰ ਚੁੱਕੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਤੇ ਧੀਆਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਤੇ ਧੀਆਂ ਹਨ। ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਹਨ; ਹੁਣ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਯੰਤ ਹੀ ਹੱਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਮੁਕੰਮਲ ਮਾਲਕਣਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਦੇ, ਲੋੜੀਂਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਹ ਕਾਨੂੰਨ ਕਈ ਸਮਝੌਤਿਆਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਮਿਤਾਕਸ਼ਰ ਸਹਿਵਾਰਸੀ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਔਰਤ ਮੈਂਬਰ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਹੁਣ ਹੁੰਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸਹਿਵਾਰਸ ਦੀ ਮੌਤ ਉਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਹਿਵਾਰਸੀ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਕ ਤਕਸੀਮ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੇ ਤਹਿਤ ਔਰਤ ਵਾਰਸਾਂ ਨੂੰ ਕਬਜ਼ੇ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੇ ਇੰਤਕਾਲ ਸਮੇਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ, ਔਰਤ ਨੂੰ ਉਸੇ ਵਰਗ ਦੇ ਮਰਦ ਦੇ ਮੁਕਾਬਿਲਤਨ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਅੱਧਾ ਹਿੱਸਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਈਸਾਈਆਂ ਵਿਚ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਚ ਵਿਵਿਧਤਾ ਹੈ; ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚਲੇ ਕੁਝ ਈਸਾਈ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪਿਤਾ ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਚੌਥਾਈ ਜਾਂ 5000 ਰੁਪਏ ਵਿਚੋਂ ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਘੱਟ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਔਰਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਫ਼

ਤੌਰ 'ਤੇ ਟੱਬਰ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਇਸ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਕਾਨੂੰਨੀ ਉਪਰਾਲਿਆਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਕਚਹਿਰੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਮਹਿੰਗੀ ਤੇ ਵਕਤ ਖਾਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਜਹ ਕਰਕੇ ਔਰਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤ ਸਮਝਦੀਆਂ ਹਨ।

ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤ ਵਿਚ, ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਵਿਆਹ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਲਾਕੇ, ਧਰਮ, ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਤੇ ਜਾਤ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜੀਵਨ-ਸਾਥੀਆਂ ਦੀ ਚੋਣ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਉਮਰ ਉਤਾਂਹ ਵਲ ਨੂੰ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਠਾਠ-ਬਾਠ ਤੇ ਫੋਕੇ ਦਿਖਾਵੇ ਵਲ ਪਰਤਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਾਜ (ਪ੍ਰਤਿ ਮੋਹ) ਨਾਲ ਅੱਥਰੇ ਧਾਵੇ ਬੋਲੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ।

ਸਕੀਰੀ

ਸਕੀਰੀ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਜਾਂ ਤਾਂ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਰਾਹੀਂ (ਤਕਨੀਕੀ ਰੂਪ ਵਿਚ "ਸਗੋਤਰਤਾ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਜਾਂ ਵਿਆਹ (ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ "ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪਛਾਣ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਦੀ—ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ—ਖ਼ਾਸ ਹੈਸੀਅਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਗ਼ੌਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਢੁੱਕਵੇਂ ਰਵੱਈਆਂ ਤੇ ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰਮਈ ਨਿਯਮ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸੁਰੱਖਿਆ; ਸਨੇਹ, ਦੇਖਰੇਖ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰ, ਨੇੜਤਾ (ਮਖ਼ੌਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਬੰਧ), ਕਿਨਾਰਾਕਸ਼ੀ (ਸਰੀਰਕ, ਬੋਲ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਚਖੂ ਸੰਪਰਕ ਰਾਹੀਂ), ਸਤਿਕਾਰ, ਇੱਜ਼ਤ, ਦਖ਼ਲਅੰਦਾਜ਼ੀ, ਤੇ ਫ਼ਰਮਾਂਬਰਦਾਰੀ ਆਦਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਕੀਰੀ ਦੀਆਂ ਅਹਿਮ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਸਿਰਫ਼, ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ, ਆਂਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਸੱਨਅਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਕੀਰੀ ਦੀ ਮਰਕਜ਼ੀਅਤ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲੱਗੀ ਹੈ। ਸਕੀਰੀ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਦਾਇਰਾ ਹੁਣ ਸ਼ਾਇਦ ਇਤਨਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਇਹ ਕਦੇ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੰਧਨਾਂ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚ ਇਕ ਅਹਿਮ ਸਹਾਇਕ ਜਾਂ ਸੁਧਾਰਕ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ।

ਬੰਸ, ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਤੇ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਬਾਰੇ ਟੱਬਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਅਕਾਊ ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਅਕਾਦਮਿਕ ਦਿਲਚਸਪੀ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਤਾਂ ਵੀ, ਉੱਤਰੀ ਤੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਕੀਰੀ ਦੇ ਮੋਟੇ-ਮੋਟੇ ਲੱਛਣਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ, ਅਤੇ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਟਿੱਪਣੀ ਦੇਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।

ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਕੀਰੀ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਮੂਹ ਪਿਤਰਵੰਸ਼ੀ ਹਨ—ਕੁਲ/ਵੰਸ਼ (ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ); ਗੋਤ ਤੇ ਜਾਤ (ਇਸ ਅਰਥ ਵਿਚ ਕਿ ਕੋਈ ਬੰਦਾ ਜਾਤ ਬੰਦਾ ਜਾਤ ਭਾਈ ਜਾਂ ਜਾਤਗਤ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ)। ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਅਗੋਤ-ਵਿਆਹੀ ਹਨ; ਪਰ ਜਾਤ ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹੀ ਹੈ। ਇਕ ਮਰਦ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ, ਮਾਤਾ, ਦਾਦੀ ਤੇ ਨਾਨੀ ਦੇ ਗੋਤ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ। ਪਛਾਣ, ਪਦਵੀ ਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਪੁਰਖ-ਲੀਹ ਵਿਚ ਪਾਰਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੰਸਾਵਲੀ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸੱਚਮੁਚ ਹੀ ਕੁਝ ਮੁੱਖ ਆਰਥਿਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਵਰਤਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਮੂਹ ਦੇ ਵਿਚ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ਾਂ ਤੇ ਫ਼ਸਾਦਾਂ ਦੀ ਖ਼ਸਲਤ ਵੀ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਚਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਸਾਕਾਂ ਤੇ ਸਹੁਰਿਆਂ ਵਲੋਂ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਮਿੱਥੇ ਹੋਏ ਮੌਕਿਆਂ ਉਤੇ ਤੋਹਫ਼ਿਆਂ ਦਾ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਇਲਾਕਾਈ ਤੇ ਜਾਤਗਤ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਏਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸੰਖੇਪ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਕਾ ਖਿੱਚਣਾ ਵੀ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਤਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਮਨਾਹੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ, ਪਿੰਡ/ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਅਗੋਤ-ਵਿਆਹ ਦਾ ਨਿਯਮ ਲਾੜੀ ਨੂੰ ਲਾੜੇ ਤੋਂ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। "ਨੂੰਹਾਂ" ਦੀਆਂ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉੱਘੜਵਾਂ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ, ਕੁਝ ਇਕ ਅਹਿਮ ਛੋਟਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਆਮ ਤੱਤ ਉਹੀ ਹਨ। ਇਥੇ, ਕੁਝ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪਿਤਰਵੰਸ਼ ਸਿਰਕੱਢ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤਵੰਸ਼ ਭਾਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਗਰਲੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਮਾਮਾ ਹੱਕ ਇਸਤੇ-ਮਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਕਈ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦੇ ਸਾਕਾਂ—ਦੋਗਲੇ ਭਰਾਵਾਂ ਭੈਣਾਂ ਜਾਂ ਮਾਮੇ ਤੇ ਭਾਣਜੀ, ਜਿਹੜੀ ਮਰਦ ਦੀ ਵੱਡੀ ਭੈਣ ਦੀ ਧੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ—ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਹੁਟੀ ਜਿਸ ਟੱਬਰ ਵਿਚ ਵਿਆਹੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹਿਲੀ-ਮਿਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ, ਉੱਤਰ ਦੇ ਉਲਟ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਵਹੁਟੀ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲੇ ਧੀਆਂ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਜੋਗਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਕੇ ਫ਼ਾਇਦੇ ਵੀ ਹਨ; ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿ ਜਾਇਦਾਦ ਨੇੜੇ ਦੇ ਸਕੇ-ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਹੀ ਘੁੰਮਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ, ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਵਹੁਟੀਆਂ ਨਾਲ ਬਦਸਲੂਕੀ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਘੱਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਬਨਿਸਬਤ ਉੱਤਰੀ ਵਹੁਟੀਆਂ ਦੇ ਜਿਥੇ ਉਹ ਓਪਰੇ ਧਰਾਤਲ ਉਤੇ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਲਈਏ ਜਿਹੜੇ ਬਾਹਰਲੇ ਆਦਮੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਬੰਸ, ਵਿਰਾਸਤ ਤੇ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਮੇਘਾਲਾਯਾ ਦੇ ਖਾਸੀ ਸਮੂਹ ਦੇ ਲੋਕ ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰ-ਜੁਆਈ ਰੀਤ ਵਾਲੇ ਘਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਧੀ—ਖੁੱਡੂ—ਬਹੁਤ ਖ਼ਾਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ : ਉਹ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਹੋਰ ਧੀਆਂ ਆਪਣੇ ਵਿਆਹਾਂ ਅਤੇ ਇਕ ਦੋ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਹੋਣ ਮਗਰੋਂ ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ ਘਰ ਵਸਾਉਣ ਲਈ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਧੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਸਮੇਤ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਕੋਲ ਹੀ ਰਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਉਹ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨ ਅਤੇ ਲਿੰਗ (ਘਰ) ਦਾ ਪਿੰਜਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਹੈਸੀਅਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਉਸਦਾ ਪਤੀ ਜਿਹੜਾ ਘਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਮਾਲਕ ਉਹ ਆਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਗਾਰੋਆਂ ਵਿਚ ਘਰ-ਬਾਰ ਨੂੰ ਨੋਕ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਘਰ ਬਾਰ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਲਈ ਚੁਣੀ ਗਈ ਧੀ ਨੂੰ, ਜੋ ਇਸ ਦੀ ਵਾਰਸ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਨੋਕਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਬੰਸ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਮਰਦ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਦੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਨੋਕਰੋਮ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਸਹੁਰੇ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਦੀ ਨੋਕ ਦਾ ਵਾਰਸ (ਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਦਾ ਵੀ) ਮੁਖੀਆ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੱਸ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ । ਇਹ ਗੱਲ ਬਹਿਸ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਇਹ (ਜੁਆਈ ਤੇ ਸੱਸ ਦਾ) ਕਦੇ ਸੰਭੋਗ ਦੁਆਰਾ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਕਈ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਧੜੱਲੇ ਨਾਲ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਲਿੰਗ-ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

ਦੁਵੱਲੀ-ਸਥਾਨਕ ਰਿਹਾਇਸ਼ ਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਕੇਰਲ ਵਿਚ ਭੂਤਕਾਲ ਵਿਚ ਤੇ ਲਕਸ਼ਦੀਪ ਟਾਪੂਆਂ ਵਿਚ ਵੀ (ਰਾਤ ਨੂੰ) ਗੇੜੇ ਲਾਉਣ ਆਉਂਦੇ ਪਤੀਆਂ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਬਾਹਰਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਅਨੋਖਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਚਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜੇ ਵੀ ਚਲੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਨਾਇਰ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਗੇੜੇ ਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪਤੀ ਨੰਬੂਦਿਰੀ ਜਾਂ ਨਾਇਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ । ਫ਼ਾਸਲੇ ਲੰਮੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਾਇਰ ਪਤੀ ਹਰ ਰਾਤ ਆਪਣੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਕੋਲ ਗੇੜਾ ਨਹੀਂ ਮਾਰ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਨੰਬੂਦਿਰੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਰਿਆਇਤ ਹਾਸਲ ਸੀ । ਜਿਥੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਘਾਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਨਾਇਰਾਂ ਦੇ ਤਾਰਾਵਾੜ ਕੋਲ, ਤਰਜੀਹੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਤਲਾਅ ਜਾਂ ਖੂਹ ਦੇ ਨੇੜੇ ਇਕ ਮੱਥਮਾ (ਰਿਹਾਇਸ਼ੀ ਘਰ) ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਨੰਬੂਦਿਰੀ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਭੋਜਨ ਨਹੀਂ ਖਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦਿਨ ਜਿੰਨੀ ਲੰਮੀ ਮਰਯਾਦਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੌਰਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਰੀਰਕ ਸੰਪਰਕ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਸੀ । ਰਾਤ ਦੇ ਵੇਲੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਲਾਡ-ਪਿਆਰ ਕਰ

ਸਕਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨਾਲ ਹਮਬਿਸਤਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਦੁਵੱਲੀ-ਸਥਾਨਕ ਰਿਹਾਇਸ਼ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਅਜੇ ਵੀ ਲਕਸ਼ਦੀਪ ਟਾਪੂਆਂ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਇਸੇ ਜੁੱਟੇ ਦੇ ਇਕ ਟਾਪੂ ਕਾਲਪੇਣੀ ਵਿਚ 76 ਫ਼ੀਸਦੀ ਸੰਜੋਗ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਟਾਪੂ ਛੋਟਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਤੈਅ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਫ਼ਾਸਲੇ ਵਿਤੋਂ ਬਾਹਰੇ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣ ਵਿਚ ਸਹੂਲਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

5. ਪੇਂਡੂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸੰਦਰਭ

ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਇਕਾਈਆਂ—ਜਾਤ, ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਾ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਟੱਬਰ ਤੇ ਸਾਕੇਦਾਰੀ ਸਮੂਹ—ਅਲਹਿਦਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਪਿੰਡ ਮਿਲਵਰਤਣ ਦਾ ਪਿੜ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫ਼ਸਾਦਾਂ ਦਾ ਅਖਾੜਾ ਵੀ। ਝਗੜਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਪਟਾਉਣ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪਰੰਪਰਕ ਤੌਰ-ਤਰੀਕੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਿਆਪਕ ਧੜੇਬੰਦੀ ਤੇ ਜਾਰੀ ਝਗੜੇ ਕਈ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇਕਾਈ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮਾਨਤਾ-ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹੁਣ ਕਈ ਰਸਮੀ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਕਈ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਦਫ਼ਤਰ ਵੀ ਹਨ। ਪਿੰਡ ਇਕ ਨਿਗਮੀ ਸਮੂਹ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਹੈ, ਮਿੱਥੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ (ਲਗਾਨ ਤੇ ਜੰਗਲ) ਹਨ, ਪਿੰਡ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸ਼ਾਮਲਾਟ (ਨਿਸਤਾਰ-ਭੂਮੀ) ਹੈ, ਅਤੇ ਖੂਹਾਂ ਤੇ ਤਾਲਾਬਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਵਸੀਲੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਰਬੱਤ ਲਈ ਸਾਂਝੇ ਜਾਂ ਨਿਰੋਲ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਮੰਦਰ, ਮਸੀਤਾਂ, ਗਿਰਜੇ ਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਜ਼ਿਆਦਾ ਧੁਮਾਏ ਗਏ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਉਲਟ, ਭਾਰਤੀ ਪਿੰਡ ਇਕ "ਆਤਮ-ਸੰਪੰਨ ਛੋਟੀ ਰਿਆਸਤ" ਨਹੀਂ। ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਭੋਜਨ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਗ ਆਮ ਲੂਣ ਘੁਮੱਕੜ ਵਣਜਾਰੇ ਲਿਆ ਕੇ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਲਾਂਬੜੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੂੜੀਆਂ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਗਹਿਣਾ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਤੀ ਜੀਊਂਦੇ ਹਨ, ਵੀ ਸਥਾਨਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਰ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਬਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਹੋਰਨਾਂ ਕਈ ਨਗਾਂ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ ਵੀ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਵਪਾਰ ਚਲਦਾ ਸੀ। ਮਾਰਕੀਟ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਪਿੰਡਾਂ ਤੋਂ ਲੋਕ ਹੁੰਮ ਹੁਮਾ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਸਨ; ਕੇਂਦਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਹਫ਼ਤੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਲੱਗਦੇ ਸਨ। ਦੂਰਦਰਾਜ਼ ਤੋਂ ਭੀੜਾਂ ਦੇ ਹਜੂਮ

ਇਕੱਠੇ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨਕ ਤੇ ਇਲਾਕਾਈ ਮੇਲਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪੁਰਾਣੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੇ ਯਾਤਰੀਆਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਕੁਝ ਲੋਕ ਮਹਾਨ ਪਵਿੱਤਰ ਧਾਮਾਂ ਉਤੇ ਤੀਰਥ-ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਵਹੁਟੀਆਂ ਨੇੜੇ ਦੇ ਅਤੇ ਦੁਰਾਡੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪਿੰਡਾਂ ਤੋਂ ਲਿਆਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਸਕੀਰੀ ਦਾ ਜਾਲ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅੰਤਰ-ਪਿੰਡੀ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਸੀ।

ਜਿਥੇ ਭਾਰਤ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਸਰਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੀ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਿੰਧ ਘਾਟੀ ਸਭਿਅਤਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸੀ। ਬਦੇਸ਼ੀ ਯਾਤਰੀਆਂ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਵਧ ਫੁੱਲ ਰਹੇ ਕਈ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਸਰਕਾਰੀ ਰਾਜਧਾਨੀਆਂ ਸਨ, ਕਈਆਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸ਼ਹਿਰ ਕਾਰੋਬਾਰ ਤੇ ਵਪਾਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਤੇ ਅੰਤਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਪਸੀ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਪੱਕੇ ਨਮੂਨੇ ਮਿਲਦੇ ਸਨ। ਹੁਣ ਅਜਿਹੇ ਸੰਪਰਕ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਗਏ ਹਨ। ਸਰਕਾਰੀ, ਅਦਾਲਤੀ, ਵਿਕਾਸਮੁਖੀ ਤੇ ਹੋਰ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ, ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਸਮਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਾਰ ਨਗਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਹਰ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਕਈ ਜਾਤਗਤ ਵ੍ਰਿਤਖੰਡ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਬੰਧਨ ਹਨ। ਪਰ ਹਮਸਾਇਗੀ ਦੇ ਬੰਧਨ, ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਤੇ ਟੱਬਰੀ ਦੋਸਤੀਆਂ - ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀਆਂ ਵੀ ਹਨ। ਪਿੰਡ ਦੇ ਅੰਦਰਵਾਰ ਅੰਤਰ-ਜਾਤੀ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੱਖ ਖ਼ਾਸ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ : ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਪੇਸ਼ਾਵਰੀ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਬਾਦਲੇ ਰਾਹੀਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਨਿਰਭਰਤਾ; ਜਾਤ-ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਪੰਚਾਇਤਾਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ) ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ; ਤੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਧੜੇਬੰਦਕ ਰਾਜਨੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆਈਆਂ ਹਨ।

ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਗ਼ੌਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਕੁਝ ਹੁਨਰ ਜਾਂ ਧੰਦੇ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਧੰਦੇ ਅਜਿਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ "ਖੁੱਲ੍ਹੇ" ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤ ਦਾ ਮਰਦ ਜਾਂ ਔਰਤ ਅਪਣਾ ਸਕਦਾ/ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧੰਦਿਆਂ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਟੱਬਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ, ਸੇਵਾਵਾਂ ਦੇ ਇਵਜ਼ ਵਿਚ ਵਸਤ ਜਾਂ ਨਕਦ, ਜਾਂ ਵਸਤ ਤੇ ਨਕਦ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਅਦਾਇਗੀ ਕਰਨ ਦੀ ਇਕ ਵਿਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਜਜਮਾਨੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਇਕ ਪਿੰਡ ਲਈ ਕੁਝ ਵੇਰਵੇ ਸਹਿਤ ਇਸ ਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ

ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ "ਸਰਪ੍ਰਸਤ-ਗਾਹਕ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ" ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਲੇਬਲ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਮੀਰ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ (ਸਰਪ੍ਰਸਤ) ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਪੂਰਕ ਵਜੋਂ ਲੱਗੀਆਂ ਜਾਤਾਂ (ਗਾਹਕ) ਦੇ ਲਈ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਢੁੱਕਵਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਆਰਥਿਕ ਰੁਤਬੇ ਵਾਲੇ ਟੱਬਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵੀ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਸਮੀ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦਾ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਨਾ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਕਿ ਕੌਣ "ਸਰਪ੍ਰਸਤ" ਤੇ ਕੌਣ "ਗਾਹਕ" ਹੈ।

ਇਹ ਵਿਵਸਥਾ ਚਲਦੀ ਕਿਵੇਂ ਹੈ ? ਇਹ ਗੱਲ ਕੁਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੇ ਕੇ ਸਮਝਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ, ਇਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉਤੇ ਕੁਝ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਤਰਮੀਮਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਕੁਝ ਰਸਮੀ ਸੇਵਾਵਾਂ ਵੀ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ; ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਨਗੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਇਵਜ਼ਾਨਾ ਮਿਲਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੋ ਸਕੇਗੀ। ਨਾਈ ਦਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪੇਸ਼ਾ ਵਾਲ ਕੱਟਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਕੰਮ ਦੇ ਬਦਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰ ਕੋਲੋਂ ਵੱਢੀ ਫ਼ਸਲ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਮਿਕਦਾਰ ਦਾ ਅਨਾਜ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਨਾਈ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾ ਗ਼ੈਰ-ਕਾਸ਼ਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਬਦਲੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਗੇ—ਘੁਮਿਆਰ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿੱਟੀ ਤੋਂ ਕੁਝ ਭਾਂਡੇ ਬਣਾ ਕੇ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਲੁਹਾਰ ਨਾਈ ਦੇ ਉਸਤਰਿਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰ ਲਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਹੁੰ ਕੱਟਣ ਤੇ ਕੰਨ ਦੀ ਮੈਲ ਕੱਢਣ ਵਾਲੇ ਔਜ਼ਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਤਰਖਾਣ ਉਸਤਰਿਆਂ ਦੇ ਮੁੱਠਿਆਂ ਦੀ ਮੁਰੰਮਤ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਛੋਟੇ-ਮੋਟੇ ਲੱਕੜੀ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਸਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਨਾਈ ਦੀ ਇਕ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਉਹ ਪਿੰਡ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਦੇ ਸੱਦਾ-ਪੱਤਰ ਵੰਡਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਵਿਆਹਾਂ (ਤੇ ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਵੀ) ਵੇਲੇ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦਾਅਵਤਾਂ ਲਈ ਪੱਤਲਾਂ ਦੀਆਂ ਪਲੇਟਾਂ ਤੇ ਪਿਆਲੇ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁਆਣੀਆਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਉਤੇ ਸਜਾਵਟੀ ਲਾਲ ਰੰਗ ਲਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਸ਼ਤਕਾਰਾਂ ਪਾਸੋਂ ਹਰ ਸਾਲ ਅਨਾਜ ਦੀ ਇਕ ਮਿਕਦਾਰ ਲੈਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਰਸਮੀ ਮੌਕਿਆਂ ਉਤੇ, ਰਸਮ ਦੀਆਂ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨਕਦੀ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭੋਜਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਕਾਸ਼ਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਤਰਖਾਣ ਹਲਾਂ ਦੀ ਮੁਰੰਮਤ ਕਰਦਾ ਜਾਂ ਨਵੇਂ ਹਲ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਲੁਹਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਲਾਂ ਦੇ ਫਾਲੇ ਤੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦੇ ਹੋਰ ਸੰਦ ਬਣਾ ਕੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਘੁਮਿਆਰ ਪਾਣੀ ਦੇ ਘੜੇ ਤੇ ਅਨਾਜ ਸਾਂਭਣ ਲਈ

ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਭੜੋਲੇ ਬਣਾ ਕੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਚਮੜੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਚਮਾਰ ਜਾਂ ਮੋਚੀ ਹਲ ਜਾਂ ਗੱਡੇ ਨਾਲ ਜੋਤੇ ਹੋਏ ਬਲਦਾਂ ਲਈ ਸਾਜ਼ ਬਣਾ ਕੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਰਸਮੀ ਮੌਕਿਆਂ ਲਈ ਸੁਨਿਆਰਾ ਰਸਮੀ ਮਹੱਤਾ ਵਾਲੇ ਸੋਨੇ ਜਾਂ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਗਹਿਣੇ ਬਣਾ ਕੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਰਖਾਣ ਵਿਆਹ-ਵੇਦੀ ਦੀਆਂ ਥੰਮ੍ਹੀਆਂ, ਅਤੇ ਜੇ ਲੋੜ ਪਵੇ ਤਾਂ, ਵਿਆਹ ਲਈ ਢਾਰਾ ਵੀ ਬਣਾ ਕੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਘੁਮਿਆਰ ਰਸਮੀ ਭਾਂਡੇ ਬਣਾ ਕੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਲੁਹਾਰ ਇਕ ਲੰਮਾ ਕਿੱਲ ਬਣਾ ਕੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ, ਜਦੋਂ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਗੱਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਿਆਹ-ਬੰਧਨ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਰਸਮਾਂ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਸਾਹਾ ਕੱਢਣ ਲਈ, ਜਾਂ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ, ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਤੇ ਜਾਣ ਲਈ ਸਿਧਿਆ ਦੇ ਦਿਨ ਦੱਸਣ ਲਈ ਅਤੇ ਜੋਤਿਸ਼ੀ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਸੱਦਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੇਵਾ ਬਦਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਸੀਧਾ—ਭੋਜਨ ਲਈ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ (ਕੁਝ ਚੌਲ, ਆਟਾ, ਗੁੜ ਸ਼ੱਕਰ, ਹਲਦੀ, ਮਿਰਚਾਂ ਤੇ ਘਿਉ) ਮਿਲਦਾ ਹੈ; ਰਸਮਾਂ ਅਦਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਕਰਨ ਲਈ ਨਕਦ ਤੇ ਵਸਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸੁਗਾਤਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਰੀਗਰ ਤੇ ਹੁਨਰਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵੱਟਾ-ਸੱਟਾ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਾਧੂ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਵੇਂ ਸੋਨੇ ਤੇ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਬਣਵਾਉਣ ਲਈ, ਬੈਲਾਂ ਵਾਲੇ ਗੱਡੇ ਜਾਂ ਮੇਜ਼ ਕੁਰਸੀਆਂ, ਜੁੱਤੀਆਂ ਬਣਵਾਉਣ ਲਈ, ਜਾਂ ਜਿਸ ਨੂੰ "ਸ਼ੁਕੀਨੀ ਵਾਲੇ ਵਾਲ ਕੱਟਣੇ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਆਦਿ ਲਈ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਕਦ ਅਦਾਇਗੀ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਜਜਮਾਨੀ ਸੰਬੰਧ ਅਜੇ ਵੀ ਜਾਰੀ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਹੁਣ ਇਹ ਕੁਝ ਦਬਾਉ ਹੇਠਾਂ ਆ ਗਏ ਹਨ। ਨਕਦ ਤੇ ਵਸਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਦਾਇਗੀ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਮਤਭੇਦ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਇਕ ਭਾਗ ਨਕਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਦਾਇਗੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ "ਖੁਲ੍ਹੇ" ਧੰਦਿਆਂ ਵਲ ਖਿੱਚਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਗ਼ੌਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਪੰਚਾਇਤਾਂ—ਜਾਤ-ਪੰਚਾਇਤ ਤੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਪੰਚਾਇਤ—ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਜੋ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਜਾਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਘੱਟ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨੇੜੇ ਵਾਲੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀਆਂ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ-ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਮੁਖੀਆ ਜਾਂ ਸਰਪੰਚ-ਚੌਧਰੀ-ਜਾਂ ਤਾਂ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਇਹ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਾਂ ਬਹੁਸੰਮਤੀ ਨਾਲ ਚੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਾਤ-ਪੰਚਾਇਤ ਜਾਇਦਾਦ ਤੇ ਟੱਬਰ ਦੇ ਝਗੜੇ ਸੁਣਦੀ ਸੀ; ਪਿੰਡ ਦੀ ਪੰਚਾਇਤ ਦੋ ਜਾਂ ਵੱਧ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਲੇ ਝਗੜਿਆਂ ਦਾ ਨਬੇੜਾ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਜਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਮੁਆਮਲਾ ਏਨਾ ਗੰਭੀਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪਿੰਡ ਦਾ ਨੱਕ ਵੱਢੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਾਨੂੰਨੀ ਪੰਚਾਇਤਾਂ

ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕੰਮਾਂਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ-ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਉਤੇ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤੁਰਤ ਤੇ ਸਸਤਾ ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਦਾਲਤੀ ਪੰਚਾਇਤਾਂ—ਨਿਆਂ-ਪੰਚਾਇਤਾਂ—ਬਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਕਾਨੂੰਨੀ ਪਿੰਡ-ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਵਧੇਰੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹਨ, ਜਾਂ ਕਈ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਕੇ ਇਕ ਪੰਚਾਇਤ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਹੁਣ ਉਤਨੀਆਂ ਤਾਕਤਵਰ ਨਹੀਂ ਰਹੀਆਂ ਜਿੰਨੀਆਂ ਕਿ ਇਹ ਕਦੇ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਮਤਭੇਦਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਧੜੇਬੰਦੀ ਨੂੰ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਕ ਲੱਛਣ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ ਹੋਈ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੇ ਟੱਬਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ—ਅਕਸਰ ਦੁਸ਼ਮਣੀ-ਭਾਵ ਵਾਲੀਆਂ, ਤੇ ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਮਿਲਵਰਤਣ ਵਾਲੀਆਂ—ਜੋੜਬੰਦੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਧੜੇਬੰਦੀ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਹੀ ਦਲੀਲਾਂ ਤੇ ਨਿਯਮ ਹਨ। ਹਰ ਧੜਾ ਕਿਸੇ ਇਕ, ਜਾਂ ਵੱਧ ਸਿਰਕੱਢਵੇਂ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਬਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ 'ਤੇ ਟੱਬਰ ਜਾਂ ਸਕੀਰੀ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦੀ ਸ਼ਹਿ ਮਿਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ, ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਕਿ ਸਕੀਰੀ ਦਾ ਇਕ ਸਮੂਹ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਦੋ ਧੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਵੇ। ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹਿਤਾਂ ਵਾਲੇ ਬੰਦੇ ਤੇ ਟੱਬਰ ਹਰ ਧੜੇ ਦੀ ਸਹਾਇਕ ਆਧਾਰ-ਭੂਮੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਦੋ ਜਾਂ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਧੜੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਾਇਦਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਕਈ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤਕ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਤਨਾਉ ਜਾਂ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਝਗੜਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਕਈ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੇ ਗੱਠਬੰਧਨ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਵਾਰ ਝਗੜਾ ਮਿਟ ਜਾਣ ਉਤੇ ਉਹ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਮੁੱਖ ਧੜੇ ਆਪਣੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਮੈਂਬਰ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਮਦਦ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮਦਦ ਵਿਚ ਘਸੁੰਨ-ਮੁੱਕੀ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਕਚਹਿਰੀ ਦੇ ਮੁਕੱਦਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸੱਚੀਆਂ ਜਾਂ ਝੂਠੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਦੇਣੀਆਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਕਮੁੱਠ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਧੜੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀਆਂ ਦਿਲਚਸਪੀਆਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਧੜਿਆਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਖੇਡ ਟੱਬਰੀ ਬਖੇੜਿਆਂ, ਅੰਤਰ-ਜਾਤੀ ਝਗੜਿਆਂ ਅਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਸੀ ਲੜਾਈਆਂ ਤਕ ਫੈਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਕ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲਿਆਂ ਉਪਰ ਵੀ ਅਸਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਨਵੀਆਂ ਕਮੇਟੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਂਤਕ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚੋਣਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧੜਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀਆਂ ਲਈ ਵਾਧੂ ਖੇਤਰ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਉਤੇ ਪੇਂਡੂ ਨਾਬਰਾਬਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਸੰਖੇਪ ਟਿੱਪਣੀ ਦੇਣੀ

ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ । ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦੀ ਮਰਦਸ਼ੁਮਾਰੀ (1970-71) ਬਾਰੇ ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ ਰਪੋਟ ਅਨੁਸਾਰ 50.6 ਫ਼ੀਸਦੀ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰਾਂ ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ 9 ਫ਼ੀਸਦੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ—32.9 ਫ਼ੀਸਦੀ ਕੋਲ 05 (ਹੈ), 17.7 ਫ਼ੀਸਦੀ ਕੋਲ 0.5 ਤੋਂ 1.00 (ਹੈ), ਅਤੇ 19.0 ਫ਼ੀਸਦੀ ਕੋਲ 1.0 ਤੋਂ 20 (ਹੈ) । ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, 3.5 ਫ਼ੀਸਦੀ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰਾਂ ਕੋਲ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ 30.9 ਫ਼ੀਸਦੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ । ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦੀ ਮਰਦਮਸ਼ੁਮਾਰੀ ਰਪੋਟ (1975) ਸਾਨੂੰ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ 3.57 ਕਰੋੜ ਚਾਲੂ ਭੂਮੀ-ਪਟੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਹੈਕਟੇਅਰ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਘੱਟ ਹਨ; ਇਹ ਕੁਲ ਭੂਮੀ-ਪਟਿਆਂ ਦਾ 51 ਫ਼ੀਸਦੀ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੇ ਹਨ । ਇਕ ਤੇ ਦੋ ਹੈਕਟੇਅਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਭੂਮੀ-ਪਟਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 1.34 ਕਰੋੜ ਹੈ; ਕੁਲ ਭੂਮੀ-ਪਟਿਆਂ ਦਾ ਇਹ 19 ਫ਼ੀਸਦੀ ਹਿੱਸਾ ਹਨ । ਬਹੁਤ ਗ਼ਰੀਬ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰ ਕੋਲ ਜਾਂ ਤਾਂ ਕੋਈ ਜ਼ਮੀਨ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਨਿਕਚੂ ਜਿਹੇ ਘਾਟੇਵੰਦੇ ਭੂਮੀ-ਪਟੇ ਹਨ । ਹਾਸ਼ੀਏ ਵਾਲੇ ਤੇ ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਕੋਲ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਲਕੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਹੈ; ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਤੇ ਸਿੰਚਾਈ ਵਾਲੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵਧੇਰੇ ਅਮੀਰ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰਾਂ ਕੋਲ ਹੈ ।

ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਬਣਤਰ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਕੁਝ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸਿਰਕੱਢਵੇਂ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਬਣ ਗਏ—ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਹਰਿਆਣਾ ਵਿਚ ਜੱਟ; ਪੱਛਮੀ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਜੱਟ ਤੇ ਰਾਜਪੂਤ; ਬਿਹਾਰ ਵਿਚ ਭੂਮੀਹਾਰ ਤੇ ਰਾਜਪੂਤ; ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਚ ਪੱਟੀਦਾਰ; ਆਂਧਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰੈੱਡੀ, ਵੇਲੱਮਾ ਤੇ ਕੱਮਾ; ਕਰਨਾਟਕ ਵਿਚ ਵੋਕੱਲਿਗਾ ਤੇ ਲਿੰਗਾਇਤ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਹਿੱਸੇ ਕੋਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ਮੀਨ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਕਈਆਂ ਕੋਲ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਜੋਗੀ ਜ਼ਮੀਨ ਹੈ, ਪਰ ਕੁਝ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਹੀ ਹਨ । ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਆਰਥਿਕ ਤਾਕਤ ਕਰਕੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਧਨਾਢ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਗੱਠਜੋੜ ਬਣਾ ਲਏ । ਇਹ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰਾਂ ਦੀ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੀ ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਵਿਚੋਂ ਸਨ, ਲੁੱਟ ਖਸੁੱਟ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰੇ । 1971 ਦੀ ਮਰਦਮਸ਼ੁਮਾਰੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, 43.88 ਕਰੋੜ ਦੀ ਪੇਂਡੂ ਜਨਸੰਖਿਆ ਨੂੰ ਕਾਮਿਆਂ (14.84 ਕਰੋੜ ਜਾਂ 33.8 ਫ਼ੀਸਦੀ) ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਕਾਮਿਆਂ (29.04 ਕਰੋੜ ਜਾਂ 66.2 ਫ਼ੀਸਦੀ) ਦੇ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਵਰਗ ਵਿਚ, 51.95 ਫ਼ੀਸਦੀ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰ ਸਨ; 30.71 ਫ਼ੀਸਦੀ ਖੇਤ-ਮਜ਼ਦੂਰ ਸਨ; 2.53 ਫ਼ੀਸਦੀ ਪਸ਼ੂ-ਪਾਲਣ, ਮੱਛੀਆਂ ਫੜਨ, ਜੰਗਲਾਤ ਤੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ; ਅਤੇ 14.97 ਫ਼ੀਸਦੀ ਖਾਨਾਂ, ਤਿਆਰੀ ਤੇ ਉਤਪਾਦਨ, ਉਸਾਰੀ, ਘਰੇਲੂ ਸੱਨਅਤ, ਕਾਰੋਬਾਰ, ਆਵਾਜਾਈ ਤੇ ਹੋਰ ਕੰਮਾਂ-ਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਤੋਂ ਸੱਨਅਤ ਵਲ ਮੋੜ ਕਾਫ਼ੀ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਆਇਆ ਹੈ : 1881 ਵਿਚ 77.4 ਫ਼ੀਸਦੀ ਕਾਮਗਾਰਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਵਿਚ ਰੁੱਝੀ ਹੋਈ ਸੀ; 1971 ਵਿਚ ਅਜੇ ਵੀ ਇਹ 72.5 ਫ਼ੀਸਦੀ ਸੀ । ਰਾਜ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਸੀ ਕਿ 1973 ਵਿਚ ਪੇਂਡੂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਲਗਭਗ 83 ਲੱਖ ਬੰਦੇ

ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰ ਸਨ ਅਤੇ 1.73 ਕਰੋੜ ਬੰਦੇ ਛੋਟੇ ਰੋਜ਼ਗਾਰਾਂ 'ਤੇ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗਵਾਹੀ ਇਸੇ ਕਾਲ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੈਂਪਲ ਸਰਵੇ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਸੀ: ਪੇਂਡੂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ 500 ਕਰੋੜ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰ ਮਰਦ-ਦਿਨ ਸਨ, ਅਤੇ 40 ਲੱਖ ਬੰਦੇ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰ ਸਨ। ਭੋਇੰ-ਸੁਧਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸਿੱਟੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇ ਸਨ। 15.9 ਲੱਖ ਹੈਕਟੇਅਰ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਵਾਧੂ ਕਰਾਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ; ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਫ਼ 5.2 ਲੱਖ ਹੈਕਟੇਅਰ 8.7 ਲੱਖ ਲਾਭ-ਗ੍ਰਾਹੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵੰਡੇ ਜਾ ਸਕੇ ਸਨ। ਇਉਂ ਆਰਥਿਕ ਨਾਬਰਾਬਰੀਆਂ ਤੇ ਗ਼ਰੀਬੀ, ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਪੱਧਰਾਂ, ਸਿਹਤ, ਘਰਾਂ ਤੇ ਰਹਿਣ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਸਹਿਤ ਅਜੇ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਇਕ ਵਡੇਰੇ ਗ਼ਰੀਬ ਤਬਕੇ ਦਾ ਅਜੇ ਤਕ ਵੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਤੇ ਦਮਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਇੰਤਹਾਪਸੰਦ ਲਫ਼ਾਜ਼ੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਸੁਧਾਰਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਦੁਖਦਾਇਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੁਸਤ ਚਾਲੇ ਤੁਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਦੇਖਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਕ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਪੂਰਕ ਜਾਤਾਂ ਨਾ ਹੋਣ; ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਨਾਲ ਜਜਮਾਨੀ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਸਕੀਰੀ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵੀ ਨੇੜਲੇ ਤੇ ਦੁਰਾਡੇ ਕਈ ਪਿੰਡਾਂ ਤਕ ਵੀ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਪਿੰਡੀ ਜਾਤ-ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਵੀ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮਿਸਲ, ਪੱਛਮੀ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਖਾਪ, ਤੇ ਉੱਤਰੀ ਮੱਧ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਕੁਦਰੀਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਸਲੇ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਫ਼ਸਾਦਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਲਈ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਕੁਝ ਵ੍ਰਿਤ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਬਹੁਤੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਖੇਰੂੰ-ਖੇਰੂੰ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੰਤਰ-ਪਿੰਡੀ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਦੀ ਇਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚਰਿੱਤ੍ਰ ਤਦਅਰਥੀ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਦੇ-ਕਦਾਈਂ ਹੀ ਜੁੜਦੀਆਂ ਹਨ।

ਲੋਕ ਪੇਂਡੂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਲੋਕਾਚਾਰ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਬਾਰੇ ਘਸੀਆਂ-ਪਿਟੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਹਰੇਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਈ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੜ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਨਗਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਚੁਸਤ ਤੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਤਬਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਸੀਆਂ-ਪਿਟੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਨਗਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਰਥਿਕ, ਰਸਮੀ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਾਰੋਬਾਰ ਲਗਾਤਾਰ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਜਜਮਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੇ ਜਾਤ-ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਨਗਰਾਂ ਵਿਚ ਉਹੋ ਹੀ ਨਮੂਨਾ ਹੈ ਜੋ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਹੈ; ਨਗਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪੰਚਾਇਤਾਂ, ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਕਮਜ਼ੋਰ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਵੱਡੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਵਸ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹਨ; ਉਹ ਨਾ ਤਾਂ ਪੂਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਜਮਾਨੀ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਤ-ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ

ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਰੱਖਣੀ ਲੋਚਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਕਲੱਬ ਵਾਂਗ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਮਿਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਲਾਕਾਈ ਤਿਉਹਾਰ ਵੀ ਰਲਮਿਲ ਕੇ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਬੇਸ਼ਕ, ਉਹ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਰਕਮਾਂ ਭੇਜਦੇ ਹਨ; ਸਾਲਾਨਾ ਫੇਰੀਆਂ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲਈ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਵਕਤ ਟੱਬਰੀ ਬੰਧਨਾਂ ਉਤੇ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ; ਹੁਣ ਮਨੀਆਰਡਰਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਘਟ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰੀਆਂ ਦੀ ਬਾਰੰਬਾਰਤਾ ਮੱਠੀ ਪੈ ਗਈ ਹੈ।

ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਹਿਰੀ ਵਰਤਾਰਾ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਜਾਤਗਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਕਾਇਮ ਹੋਈਆਂ ਹਨ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਨਗਰ-ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ, ਕੁਝ ਇਲਾਕਾਈ ਹਨ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਦਾ ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ ਮਰਤਬਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਥੋੜ੍ਹ-ਉਮਰੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਕੋਲ ਵੀ ਇਕ ਅਹਿਮ ਕਾਰਜ-ਸੂਚੀ ਤੇ ਸਰਗਰਮ ਕਾਰਜ-ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਸਾਦੀਆਂ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇਲੋੜੀਆਂ ਉਲੰਘਣਾਵਾਂ ਵਰਗੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੁਧਾਰ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ "ਪਰੰਪਰਾ-ਪੱਖੀ" ਤੇ "ਆਧੁਨਿਕਤਾਪੱਖੀ" ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ (ਸੰਸਥਾਵਾਂ) ਆਪਣੇ ਰਸਾਲੇ ਛਾਪਦੀਆਂ ਹਨ, ਮੰਦਰ ਬਣਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਹੋਸਟਲ ਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਲਾਵਾਂ (ਯਾਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਠਹਿਰਾਉਣ ਵਾਲੇ ਘਰ) ਕਾਇਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਜਿਥੇ ਇਹ ਤਾਕਤਵਰ ਹਨ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਤ ਦੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਨਭਾਉਂਦੇ ਉਮੀਦਵਾਰ ਲਈ ਵੋਟਾਂ ਇਕੱਤਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਵਧਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਪੇਂਡੂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੇਲ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਵੱਖਰੇ ਜੁੱਟ ਉਭਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮਰਯਾਦਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੇ ਪਲੀਤਣ, ਸਹਿਭੋਜਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ, ਜਾਤਗਤ ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹ, ਅਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਰੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਕਾਫ਼ੀ ਢਿੱਲੇ ਹਨ। ਇਕ ਭੀੜ-ਭੜੱਕੇ ਵਾਲੀ ਬਸ ਵਿਚ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਬੈਠੇ ਹੋਏ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜਾਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਸਰਬਸਾਂਝੀ ਖਾਣ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਰਸੋਈਏ ਜਾਂ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜਾਤ ਪੁੱਛ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਚੋਣਾਂ ਅੰਤਰ-ਵਿਆਹੀ ਸਮੂਹਾਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ; ਲਗਭਗ ਮਿਲਦੀ-ਜੁਲਦੀ ਰਸਮੀ ਪਦਵੀ ਵਾਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨਵੇਂ ਰਾਹ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੱਲਬਾਤੀ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤੀ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਦੀ ਪਹਿਲ ਨੀਵੀਂ ਹੈ।

ਪਿੰਡ ਹੁਣ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ

ਜ਼ਿਆਦਾ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ । ਬਸ ਸੇਵਾਵਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਤੇ ਵਪਾਰਕ ਕੇਂਦਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀਆਂ ਹਨ; ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਵਾਲੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਵਾਲੇ ਟ੍ਰੈਕਟਰਾਂ ਦੇ ਪਿਛੇ ਟਰਾਲੀਆਂ ਜੋੜ ਕੇ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਜਾਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਸੱਨਅਤ ਕੁਝ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਂਡੂ ਮਾਰਕੀਟ ਲਈ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਖ਼ਾਸ ਖ਼ਰੀਦਾਰੀਆਂ ਲਈ ਸ਼ਹਿਰੀ ਦੁਕਾਨਾਂ ਉਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਬਿਜਲੀ ਤੇ ਹੱਥ-ਪੰਪਾਂ ਵਾਲੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧ ਗਈ ਹੈ । ਟਰਾਂਜ਼ਿਸਟਰ ਰੇਡੀਓ ਵਿਚ ਹੁਣ ਉੱਕਾ ਹੀ ਕੋਈ ਅਨੋਖਾਪਨ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ । ਟੈਲੀਵਿਯਨ ਵੀ ਪੇਂਡੂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾ ਵੜਿਆ ਹੈ : ਰੱਜੇ-ਪੁੱਜੇ ਟੱਬਰਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੈੱਟ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਰਕਾਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਭਾਈਚਾਰਕ ਟੀ. ਵੀ. ਸੈੱਟ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । ਸੜਕ ਉਤਲੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਈ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਵਾਰ ਵੀ ਟੀ. ਵੀ.-ਵੀ. ਸੀ. ਆਰ. "ਬੈਠਕਾਂ" ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਂ—ਬੈਠਕ—ਮਿੱਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਡਿੰਗੂ-ਡਿੰਗੂ ਕਰਦੇ ਮਕਾਨਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਈ ਤਾਂ ਛੱਪਰ ਵਾਲੀਆਂ ਝੌਂਪੜੀਆਂ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਪਰ ਉਹ ਗੱਫਵਾਂ ਵਪਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਦੇਸ਼ੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਹਲਕੀਆਂ ਕਾਮ-ਉਕਸਾਊ ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਦਿਖਾਉਣ ਵਿਚ ਪੋਲੀਸ ਦੀ ਦਖ਼ਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਨਾ ਹੋਣ ਵਰਗੀ ਹੈ । ਇਸ ਤੱਥ ਨਾਲ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਝ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ । ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੈਬਰੇ ਨਾਚਾਂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਕਰਨੀ ਹੁਣ ਆਮ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੋ ਗਈ ਹੈ; ਕੁਝ ਛੋਟੇ ਨਗਰ ਵੀ ਕਦੇ-ਕਦਾਈਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀਆਂ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਕਰਨ ਦੀ ਫੜ੍ਹ ਮਾਰਦੇ ਹਨ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਹੁਣ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਮੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਸ਼ੋ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ । ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਤੇ ਰਸਮੀ ਮੌਕਿਆਂ ਉਤੇ ਲਾਊਡ-ਸਪੀਕਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਫ਼ਿਲਮੀ ਸੰਗੀਤ ਵਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਛਾਪ ਛੱਡ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਵਡੇਰੇ ਪਿੰਡਾਂ ਤੇ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਨਗਰਾਂ ਵਿਚ "ਕਾਨਵੈਂਟ" ਤੇ "ਪਬਲਿਕ ਸਕੂਲ" ਇਕ ਅਨੋਖਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਾਵਾਂ ਉਤੇ ਚਲ ਰਹੀਆਂ ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਫਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਨਕਲ ਮਾਤਰ ਹਨ । ਇਹ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਫੈਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਭੇਜਣਾ ਪਦਵੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ । ਖਾੜੀ ਦੀ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਨੇ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਕੇਰਲ ਵਿਚ, ਭਵਨ-ਨਿਰਮਾਣ ਕਲਾ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਲੋੜੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਚਮਕ-ਦਮਕ ਵਾਲੇ ਘਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਲੀ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੇ ਸੋਮੇ ਦਾ ਉੱਚੀ-ਉੱਚੀ ਢੰਡੋਰਾ ਪਿੱਟਦੇ ਹਨ । ਜ਼ਰਾਇਤੀ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਵਾਲੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ "ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਠੇਕਾ" ਦਾ ਅਲੋਕਾਰ ਲੇਬਲ ਲੱਗਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ; ਜੋ ਕੁਝ ਉਹ ਵੇਚਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਯਕੀਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸ਼ਰਾਬ ਹੈ, ਪਰ

ਅੰਗੂਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਾਬ ਨਹੀਂ । ਇਉਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਅਸਰ ਦੀ ਜਦ ਹੇਠਾਂ ਆਏ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਘਚੋਲੇ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਬਨਾਮ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਗੁਣ-ਲੱਛਣਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹਿਸਾਂ ਤੇ ਮਤਭੇਦ ਭੂਤ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਸਨ, ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮੁਮਕਿਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣਗੇ । ਤਾਂ ਵੀ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀ ਅਸਰਪਾਊ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਨੂੰ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਹ ਵਿੱਦਿਆ ਤੇ ਸੱਨਅਤ ਦੇ ਮਰਕਜ਼ ਰਹੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਨੇਤਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਰਾਇ ਨੂੰ ਨੁਹਾਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪੇਂਡੂ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦੇ ਨਕਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਹਨ । ਤਬਦੀਲੀ ਦੀਆਂ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਮਨੋਤਰੰਗਾਂ ਲਗਭਗ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਰੰਗਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ । ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਪਿੰਡਾਂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਟਕਰਾਉ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਕਸਦ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪੇਂਡੂ ਜੀਉਣ-ਢੰਗ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਪੇਂਡੂ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਕੁਝ ਉਹ ਸਹੂਲਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀਆਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ । ਦੇਸ਼ ਦੀ ਲੀਡਰੀ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਤੋਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਵ੍ਰਿਤ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਸਮਝੌਤਿਆਂ ਦੀ ਆਸ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪਿੰਡਾਂ ਵਲ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੇ ਚੰਗੇਰਾ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ।

6. ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਣ ਦੇ ਨਮੂਨੇ

1981 ਦੀ ਮਰਦਮਸ਼ੁਮਾਰੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਭਾਰਤ ਦੀ 76.67 ਫ਼ੀਸਦੀ ਵਸੋਂ 5,57,137 ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ 66.52 ਫ਼ੀਸਦੀ ਵਸੋਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ; 10 ਫ਼ੀਸਦੀ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੇਂਡੂ ਵਸੋਂ ਗ਼ੈਰ-ਕਾਸ਼ਤਕਾਰੀ ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਪੇਂਡੂ ਲੋਕਾਚਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਹੈ। ਪਰ, ਜਿਵੇਂ ਟਿੱਪਣੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਸਾਨੂੰ ਪੇਂਡੂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਅਜਿਹੀਆਂ "ਛੋਟੀਆਂ ਰਿਆਸਤਾਂ" ਹੋਣ ਦੀ ਮਿੱਥ ਉਤੇ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਲਗਭਗ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬਾਹਰਲੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਆਜ਼ਾਦ ਹਨ। ਚਾਰਲਸ ਮੇਟਕਾਫ਼, ਜਿਸ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਆਖੀ ਸੀ, ਗ਼ਲਤ ਸੀ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ ਜੰਗਾਂ ਤੇ ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੇ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਪੇਂਡੂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਉਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਜਿਹੜੇ "ਬਦਲਦੇ ਨਹੀਂ, ਸਾਬਤ ਕਦਮ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਤਮ ਸੰਪੰਨ ਹਨ।" ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਤੇ ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਲਦੀਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਤਾਕਤ ਦੇ ਸੰਤੁਲਨਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਿਆ ਹੈ, ਭੋਇੰ-ਮਾਲਕੀ ਦੀ ਮਿਆਦ ਅਤੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰੀ ਭੂਮੀ-ਪਟਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਧੰਦਿਆਂ ਤੇ ਹੁਨਰਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਭਾਰੂ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਉਭਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਮੂਨਿਆਂ ਉਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਕਾਰੋਬਾਰ ਤੇ ਵਪਾਰ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪੇਂਡੂ-ਸ਼ਹਿਰੀ ਅੰਤਰ-ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੇ ਜਿੱਤਾਂ ਤੇ ਹਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਸਰ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਸਿੰਧ ਘਾਟੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਕੇਂਦਰ ਭੋਜਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰਦੇਸ਼ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਲੇਦੁਆਲੇ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਉਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਰ ਸੀ। ਇਹ 200 ਈ. ਪੂ. ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਮਾਣ

ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਕੇਂਦਰ ਸਨ ਜਿਵੇਂ—ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਰਾਜਧਾਨੀਆਂ (ਰਾਜਧਾਨੀ); ਕਿਲ੍ਹੇਬੰਦ ਫ਼ੌਜੀ ਨਗਰ (ਦੁਰਗ); ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਆਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਉਤਪਾਦਨ ਜਾਂ ਕਾਰੋਬਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਥਾਂਵਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਡੇਰੀਆਂ ਕਿਲ੍ਹੇਬੰਦ ਹੋਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਨੂੰ ਨਗਰ, ਦਰਿਆਵਾਂ ਜਾਂ ਸਮੁੰਦਰ ਨਾਲ ਲੱਗਦੀਆਂ ਵਪਾਰਕ ਬੰਦਰਗਾਹਾਂ ਨੂੰ ਪੱਤਣ, ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਆਕਾਰ ਦੇ ਕਾਰੋਬਾਰੀ ਕੇਂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰੋਣਮੁਖ ਜਾਂ ਖੇਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ; ਨਾਲੰਦਾ, ਟੈਕਸਿਲਾ ਵਰਗੇ, ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਵਿੱਦਿਅਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਕੇਂਦਰ; ਅਤੇ ਮੰਦਿਰਾਂ ਵਾਲੇ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਨਗਰ ਅਤੇ ਬਦਰੀਨਾਥ, ਦਵਾਰਕਾ, ਪੁਰੀ, ਰਾਮੇਸ਼ਵਰਮ, ਹਰਿਦੁਆਰ, ਪ੍ਰਯਾਗ, ਬਨਾਰਸ, ਗਯਾ ਤੇ ਤਿਰੁਪਤੀ ਤੀਰਥ-ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸ਼ਹਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਲਗਭਗ 600 ਈ. ਪੂ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ। ਇਹ ਰੁਝਾਨ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ; ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਹੁਕਮਰਾਨ ਘਰਾਣਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਾਜਧਾਨੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ; ਪੁਰਾਣੇ ਕਿਲ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਮੁਰੰਮਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਕਿਲ੍ਹੇ ਬਣਾਏ ਗਏ; ਪਰ ਮੁੱਖ ਧਰਮ—ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ, ਜੈਨ ਧਰਮ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ, ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ—ਨੇ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਤੇ ਯਾਤਰਾ ਲਈ ਵੱਡੇ ਤੇ ਛੋਟੇ ਤੀਰਥ-ਸਥਾਨ ਬਣਵਾਏ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਸਨ। ਕਾਰੋਬਾਰ ਤੇ ਵਪਾਰ ਦੇ ਕੁਝ ਕੇਂਦਰ ਵਧਦੇ ਫੁੱਲਦੇ ਰਹੇ, ਕੁਝ ਢਹਿੰਦੀਆਂ ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਚਲੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਕੇਂਦਰ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਕਾਰਨ, ਸ਼ਾਇਦ ਸਿਵਾਇ ਇਕੱਲਵਾਂਝੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਬਣੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ-ਛੋਟੀਆਂ ਕਬਾਇਲੀ ਬਸਤੀਆਂ ਤੋਂ, ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੀ ਪਿੰਡ ਪੂਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਲਗ-ਥਲਗ ਤੇ ਆਤਮ-ਸੰਪੰਨ ਰਹਿ ਸਕੇ ਸਨ।

ਪੇਂਡੂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਚਲੇ ਫ਼ਰਕਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਣ ਦੇ ਨਮੂਨਿਆਂ ਨੂੰ ਨੇੜਿਉਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਸਾਮਾਜਿਕ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਨਗਰ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ, ਪਰ ਉਹ ਅਜਿਹੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਉਤੇ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਅਸਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਸਥਾਤਮਕ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਲੱਛਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੁਝਾਨਾਂ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਦੇ ਨਮੂਨਿਆਂ ਦੀਆਂ ਅਹਿਮ ਅਰਥ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਉਂ ਭਾਰਤੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਪਸਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਸ਼ਹਿਰੀ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰੀ ਤੇ ਪੇਂਡੂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਸੁਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਿੱਧੇ-ਸਾਦੇ ਤਜਰਬੇ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਢੰਗਾਂ ਨੂੰ ਇਸ

ਕੰਮ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਜਨਸੰਖਿਆ ਦਾ ਆਕਾਰ ਇਕ ਅਹਿਮ ਵਿਚਾਰਨ-ਯੋਗ ਪਹਿਲੂ ਸੀ; ਪਿੰਡ ਛੋਟੇਰੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਨਗਰ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਡੇਰੇ ਸਨ । ਕਿੰਨੇ ਵੱਡੇ ਸਨ, ਇਸ ਨੂੰ ਅਨਿਸਚਿਤ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਫਿਰ, ਸ਼ਹਿਰੀ ਕੇਂਦਰ ਕੰਮਾਂ-ਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਰੂਪਤਾ ਤੇ ਕਸਬੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਸਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਮਰਕਜ਼ ਸਨ, ਕੁਝ ਤਜਾਰਤੀ ਕੇਂਦਰ ਸਨ, ਕਈ ਇਕ ਜਾਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੁਨਰਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਕੁਝ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਧਾਰਮਿਕ ਕੇਂਦਰ ਸਨ । ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਭਾਰੂ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਕਰਕੇ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਇਹ ਹੋਰ ਥੁੱੜੇ ਵੀ ਸਾਰਦੇ ਸਨ । ਰਾਜਧਾਨੀ ਕਾਰੋਬਾਰੀ ਕੇਂਦਰ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿੱਦਿਅਕ ਤੇ ਚਿਕਿਤਸਕ ਸਹੂਲਤਾਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ । ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀਆਂ ਤੇ ਪੁਰਤਗਾਲੀਆਂ ਨੇ ਬਹੁਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਏ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਹੁਣ ਤਕ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹਨ । ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੰਮੇਰੀ ਸਾਂਝ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਣ ਉਤੇ ਵਡੇਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ । ਤਿੰਨ ਸਦਾਰਤੀ ਨਗਰਾਂ—ਬੰਬਈ, ਕਲਕੱਤਾ ਤੇ ਮਦਰਾਸ—ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਦਿੱਤਾ । ਕਈ ਹੋਰ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਤੇ ਨਗਰਾਂ ਉਤੇ ਛਾਉਣੀਆਂ, ਸਿਵਲ ਲਾਈਨਾਂ ਤੇ ਠੰਢੀਆਂ ਸੜਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਦੀ ਛਾਪ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਈ ਪਹਾੜੀ ਟਿਕਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉੱਨਤ ਕੀਤਾ । ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰੇਲ-ਜੰਕਸ਼ਨ, ਨਗਰਾਂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਏ । ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਸੱਨਅਤੀ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ । ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਣ ਦੀ ਚਾਲ ਬਹੁਤੀ ਤੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਰਹੀ, ਪਰ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਅਸਰਅੰਦਾਜ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਚੋਖੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਰਹੀ ਹੈ ।

1981 ਦੀ ਮਰਦਮਸ਼ੁਮਾਰੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਭਾਰਤ ਵਿਚ 3,947 ਨਗਰ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਹਨ : ਦੇਸ਼ ਦੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦਾ 22.33 ਫ਼ੀਸਦੀ ਹਿੱਸਾ—ਲਗਭਗ 16 ਕਰੋੜ—ਲੋਕ ਸ਼ਹਿਰੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । "ਸ਼ਹਿਰੀ ਇਲਾਕਿਆਂ" ਦੇ ਵਰਗੀ-ਕਰਣ ਲਈ ਕੱਢੇ ਗਏ ਇਹ ਅੰਕੜੇ 1961 ਦੀ ਮਰਦਮਸ਼ੁਮਾਰੀ ਵਿਚ (ਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ 1971 ਤੇ 1981 ਵਿਚ ਵੀ) ਅਪਣਾਏ ਗਏ ਮਯਾਰ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ । ਨਗਰ ਨਿਗਮਾਂ, ਨਗਰ ਪਾਲਿਕਾ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤੇ ਨਗਰ-ਕਮੇਟੀਆਂ, ਘੋਸ਼ਣਾਕ੍ਰਿਤ ਇਲਾਕਾ ਕਮੇਟੀਆਂ, ਜਾਂ ਛਾਉਣੀ ਬੋਰਡਾਂ ਦੇ ਤਹਿਤ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਸ਼ਹਿਰੀ ਇਲਾਕਾ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਵਾਸਤੇ ਹੱਕਦਾਰ ਬਣਨ ਲਈ, ਇਕ ਮਾਨਵੀ ਨੌਆਬਾਦੀ ਵਿਚ 5000 ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਸੇ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਇਸ ਜਨਸੰਖਿਆ ਵਿਚੋਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ 76 ਫ਼ੀਸਦੀ ਲੋਕ ਗ਼ੈਰ-ਕਾਸ਼ਤਕਾਰੀ ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਹੋਣੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ; ਜਨਸੰਖਿਆ ਦਾ ਸੰਘਣਾਪਨ 1000 ਬੰਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਵਰਗ ਮੀਲ

ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ; ਅਤੇ ਕੁਝ ਪੱਕੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਲੱਛਣ ਤੇ ਸਹੂਲਤਾਂ ਮੁਹੱਈਆ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ—ਨਵੀਆਂ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸ਼ੱਨਅਤਾਂ, ਵੱਡਆਕਾਰੀ ਰਿਹਾਇਸ਼ੀ ਕਾਲੋਨੀਆਂ, ਮਨੋਰੰਜਨ ਦੀਆਂ ਥਾਂਵਾਂ, ਤੇ ਬਿਜਲੀ, ਵਗਦਾ ਪਾਣੀ ਤੇ ਸਾਰਵਜਨਿਕ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨ ਆਦਿ ਲੱਛਣ। 1901 ਤੋਂ 1961 ਤਕ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਪਹਿਲੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਿਰਫ਼ ਨਗਰ ਪਾਲਿਕਾ, ਛਾਉਣੀ ਜਾਂ ਸਿਵਲ ਲਾਈਨਜ਼ ਆਦਿ ਨਾਗਰਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਜਾਂ 5000 ਤੋਂ ਘੱਟ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਰਗੀਕਰਣ ਵਿਚ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਮਰਦਮਸ਼ੁਮਾਰੀ ਦੀਆਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਂਤਕ ਸੁਪਰਡੈਂਟ ਹੀ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ ਕਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਨੂੰ ਨਗਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਐਲਾਨਿਆ ਜਾਣਾ ਸੀ। 1961 ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ 480 ਬਸਤੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਨਗਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਆਪਣੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਪਦਵੀ ਗੁਆ ਬੈਠੀਆਂ। 1901 ਵਿਚ 1,914 ਨਗਰ ਸਨ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ, 1961 ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ 1,430 ਕੋਲ ਸ਼ਹਿਰੀ ਪਦਵੀ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ। 1951 ਵਿਚ ਨਗਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 3,060 ਸੀ; ਇਹ 1961 ਵਿਚ ਘਟ ਕੇ 2700 ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ। ਹੁਣ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੁਲ 3,949 ਨਗਰ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰ (1981 ਦੀ ਮਰਦਮਸ਼ੁਮਾਰੀ) ਹਨ। 1901 ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਕੁਲ ਵਸੋਂ ਦਾ 10.8 ਫ਼ੀਸਦੀ ਹਿੱਸਾ ਸੀ; 1981 ਵਿਚ ਇਹ ਵਧ ਕੇ 23.3 ਫ਼ੀਸਦੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। 1901 ਤੇ 1941 ਵਿਚਕਾਰ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜਨਸੰਖਿਆ 2 ਕਰੋੜ 5 ਲੱਖ 85 ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ 4 ਕਰੋੜ 4 ਲੱਖ 15 ਹਜ਼ਾਰ ਤਕ ਵਧੀ, ਅਤੇ 1941 ਤੋਂ 1981 ਤਕ ਇਹ ਵਧ ਕੇ 15 ਕਰੋੜ 7 ਲੱਖ 68 ਹਜ਼ਾਰ ਤਕ ਜਾ ਪਹੁੰਚੀ। 1981 ਦੇ ਅੰਕੜੇ ਵਿਚ ਆਸਾਮ ਦੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਜਿਥੇ ਹੰਗਾਮਾਖ਼ੇਜ਼ ਹਾਲਾਤ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਮਰਦਮਸ਼ੁਮਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ ਸੀ। ਇਉਂ 1901 ਤੇ 1981 ਵਿਚਕਾਰ ਕੁਲ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਸਿਰਫ਼ 1.5 ਫ਼ੀਸਦੀ ਪ੍ਰਤਿ ਦਹਾਕਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਾਧੇ ਦੀ ਇਸ ਸੁਸਤ ਚਾਲ ਨੇ ਵੀ, ਯਕੀਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਡੇਰੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਗੰਭੀਰ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅੰਕੜੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਈ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਇਕ ਅਹਿਮ ਪਹਿਲੂ—ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਣ—ਉਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸਾਰਣੀ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਤੇ ਨਗਰਾਂ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਵਾਧੇ ਦੇ ਅੰਕੜੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਜਨਸੰਖਿਅਕ ਆਬਾਦੀ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ: ਵਰਗ I—100,000+, ਵਰਗ II—50,000 ਤੋਂ 99,999, ਵਰਗ III—20,000 ਤੋਂ 49,999, ਵਰਗ IV—10,000 ਤੋਂ 19,999, ਵਰਗ V—5000 ਤੋਂ 9,999, ਅਤੇ ਵਰਗ VI—5000 ਤੋਂ ਘੱਟ ਜਨਸੰਖਿਆ।

ਸਾਰਣੀ 1

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਤੇ ਨਗਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਵਾਧਾ, 1901-81

	ਵਰਗ ਤੇ ਗਿਣਤੀ					
ਸਾਲ	I	II	III	Iv	v	vI
1901	25	44	144	425	765	499
1911	26	38	158	385	742	543
1921	29	49	172	391	767	614
1931	31	59	217	474	842	571
1941	49	88	271	548	973	468
1951	76	111	368	668	1,191	622
1961	106	138	508	811	827	257
1971	150	214	643	962	797	288
1981	226	325	883	1,247	920	348
1981 ਵਿਚ ਕੁਲ ਜਨਸੰਖਿਆ (ਦਸ ਲੱਖ)						
83.04	22.03	27.87	17.68	6.93	1.13	

1,00,000 ਜਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜਨਸੰਖਿਆ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਬਸਤੀਆਂ ਵੱਲ "ਸ਼ਹਿਰ" ਆਖ ਕੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਬਾਕੀਆਂ ਨੂੰ "ਨਗਰਾਂ" ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦਸ ਲੱਖ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਜਨਸੰਖਿਆ ਵਾਲੇ ਵੱਡੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹੈ। ਕਲਕੱਤਾ, ਬੰਬਈ, ਦਿੱਲੀ ਤੇ ਮਦਰਾਸ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹਨ। 1901 ਵਿਚ ਕਲਕੱਤਾ ਹੀ ਭਾਰਤ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸ਼ਹਿਰ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦਸ ਲੱਖ ਤੋਂ ਉਪਰ ਸੀ। ਬੰਬਈ ਨੂੰ ਇਹ ਪਦਵੀ 1911 ਵਿਚ ਹਾਸਲ ਹੋਈ। ਦਿੱਲੀ, ਮਦਰਾਸ ਤੇ ਹੈਦਰਾਬਾਦ ਇਸ ਜੁੱਟ ਵਿਚ 1951 ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ। 1981 ਦੀ ਮਰਦਮਸ਼ੁਮਾਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਰ ਵੱਡੇ ਸ਼ਹਿਰ ਹਨ: ਅਹਿਮਦਾਬਾਦ ਤੇ ਬੈਂਗਲੌਰ (1961), ਕਾਨਪੁਰ ਤੇ ਪੂਨਾ (1971), ਅਤੇ ਲਖਨਊ, ਨਾਗਪੁਰ ਤੇ ਜੈਪੁਰ (1981)।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, 1981 ਤਕ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ ਵੱਡੇ ਸ਼ਹਿਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਵਸੋਂ ਦੇ 25 ਫ਼ੀਸਦੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਲੱਛਣ

ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੇ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਅਸਰਦਾਇਕ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਤੇ ਨਗਰਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦੇ ਹਨ :

1. ਸ਼ਹਿਰੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਢਿੱਲੇ ਪੈਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਥਾਣੀਂ ਲੰਘਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਨਰਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਟੱਬਰ, ਸਕੀਰੀ ਤੇ ਜਾਤ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਨਿਘਾਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।
2. ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਗੁਣਾਤਮਕਤਾ ਵਧੇਰੇ ਰਸਮੀ ਤੇ ਗ਼ੈਰਸ਼ਖ਼ਸੀ ਹੋਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ।
3. ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੇ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਲੈਣਦੇਣ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ ਭਰੇ ਤਖ਼ਮੀਨੇ ਲੋੜੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਰਸਮੀ ਤੇ ਸਕੀਰੀ ਵਾਲੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਮੱਠੇ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਜਾਤ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀਆਂ ਲਿਹਾਜ਼ਦਾਰੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਦਲੀਲ ਅੱਗੇ ਝੁਕ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ ਅਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ।
4. ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਣ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗਤਾ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦੀ ਵੰਡ ਦੀ ਲੀਹ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ।
5. ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾਕਾਰ ਸਭਾਵਾਂ ਦੁਆਲੇ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ।
6. ਨਗਰਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ, ਵਿੱਦਿਅਕ, ਦਿਲਪਰਚਾਵੇ ਵਾਲੇ, ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਸੀਲੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਮਰਯਾਦਾਬੱਧ ਹਨ ।
7. ਸ਼ਹਿਰੀ ਇਲਾਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਣ ਲਈ ਮਨੋਤਰੰਗਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਕੁਝ ਸੰਕੋਚਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ-ਸੁੰਦਿਆਂ, ਇਹ ਲੱਛਣ ਵੱਡੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਤੇ ਵਰਗ I ਦੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ, ਅਤੇ ਇਕ ਸੀਮਿਤ ਹੱਦ ਤਕ ਵਰਗ II ਦੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹਨ । ਪਰ ਕਈ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਪਿੰਡ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਤੀਕ ਆਪਣੇ ਪੇਂਡੂ ਤੌਰ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹੀ ਬਹੁਤ ਸੁਧਾਈ ਸਹਿਤ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੇ ਹਨ । ਸਾਰੇ ਵੱਡੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਗੰਦੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਤੇ ਝੌਂਪੜ ਪੱਟੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨਗਰਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਂਡੂ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਆਤਮ-ਚੇਤਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਸ਼ਹਿਰੀ ਤੌਰ-ਤਰੀਕੇ ਵੀ ਅਪਣਾਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਕੁਝ ਸ਼ਹਿਰੀ ਕੇਂਦਰਾਂ—ਮੰਦਰ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਤੇ ਤੀਰਥ-ਸਥਾਨਾਂ—

ਵਿਚ ਅਜੇ ਵੀ ਰਵਾਇਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਦਸਤੂਰਾਂ, ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰਲੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ, ਥੋੜ੍ਹੇ ਬਹੁਤੇ ਸਮਾਯੋਜਨਾਂ ਤੇ ਅਨੁਕੂਲਨਾਂ ਸਹਿਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੌਰ-ਤਰੀਕੇ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਨਗਰ, ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਧੇ ਫੁੱਲੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਾਂਗ ਹਨ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਦਾ ਕੋਈ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ : ਟੱਬਰ, ਸਕੀਰੀ ਤੇ ਜ਼ਾਤ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਨੁਕੂਲਨ ਤਾਂ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਢਾਹ ਨਹੀਂ ਲੱਗੀ। ਧਨਾਢ ਰਵਾਇਤ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਨੁਮਾਇਆਂ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਦਿਖਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਰਿਵਾਜ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਆਡੰਬਰੀ ਤੇ ਸੂਹਜਹੀਨ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਮੌਕੇ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੇ ਹਨ। ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕ ਰਸਮਾਂ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਵਿਤੋਂ ਵੱਧ ਖਰਚ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਇਹ ਮਦਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਾਰਤੱਤ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾਣ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਮੌਕਿਆਂ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲਤਾ ਦਮ ਤੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗ਼ੈਰਸ਼ਖ਼ਸੀ ਤਰਜ਼ ਵੀ ਆਂਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ ਅਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ ਤਾਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਫ਼ਿਰਕੂ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕੁਝ ਭਾਰਤੀ ਨਗਰਾਂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਫ਼ਿਰਕੂ ਫ਼ਸਾਦ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਵਿਚ ਅੰਤਰਧਰਮੀ ਤਨਾਉ ਜ਼ਾਤ-ਸਥਾਨਕ ਰੋਗ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗਤਾ ਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦੀ ਵੰਡ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਰੀ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਮਾਹਿਰ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀਆਂ ਹੇੜ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਜੂਮ ਨੂੰ ਵੀ ਕੋਈ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਨਾਗਰਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨਜਿੱਠਣ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲਾਚਾਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਭਲਾਈ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਕਦਮ ਚੁੱਕਣ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰਸਮਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਰਜ਼ਾਕਾਰ ਸਭਾਵਾਂ ਨੇ ਚੰਗਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਮਾਇਕ ਘਾਟ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਕਾਰਿੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਦਿਲਚਸਪੀ ਘਟ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਨਕਾਰੇ ਹੋਏ ਪਏ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੇ ਭਲਾਈ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਤਕ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਸਹੂਲਤਾਂ ਹੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਣ ਦੀਆਂ ਮਨੋਤਰੰਗਾਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਗਠਨਾਤਮਕ ਲੱਛਣ ਤੇ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਖੜੋਤ ਤੇ ਖੀਣਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸ਼ਹਿਰੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਰਗੀ ਸਫ਼ਬੰਦੀ ਤਿੱਖੀ ਤੇ ਉੱਘੜਵੀਂ ਹੈ। ਕੁਝ ਕੁ ਤਾਂ ਅਮੀਰੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਂਦੇ ਹਨ, ਹਰ ਉਸ ਸਹੂਲਤ ਸਹਿਤ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੌਲਤ

ਖ਼ਰੀਦ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਧੂ ਵਸੀਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵਰਤਣਾ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਲੋਕ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ, ਘਰ, ਸਿਹਤ ਤੇ ਵਿੱਦਿਆ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜ਼ਿੱਲਤ ਭਰੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਤੇ ਰੁਸਵਾਈ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਉਹ ਅਕਸਰ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਖਣੇਪਨ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਸੁਪਨੇ ਤੇ ਆਸਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰਯਕੀਨੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਸਫ਼ਬੰਦੀਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਇਕ ਬੇਕਾਇਦਾ ਮੱਧਵਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਗ ਦਾ ਉਪਰਲਾ ਅੱਧ ਢੌਂਗ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ; ਇਹ ਅਮੀਰਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼-ਇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਕਲ ਉਤਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਢੁੱਕਵੇਂ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਡੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਹਿਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ

ਸ਼ਹਿਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣਾ ਧਿਆਨ ਚਾਰ ਮਸਲਿਆਂ—ਗ਼ਰੀਬੀ, ਘਰਬਾਰ (ਜਾਂ ਇਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ), ਨਾਗਰਿਕੀ ਸਹੂਲਤਾਂ, ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦਾ ਮਹਾਨ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸੱਖਣਾਪਨ—ਉਤੇ ਹੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰ ਲਈਏ।

ਭਾਰਤ ਦੀ ਤਕਰੀਬਨ ਅੱਧੀ ਜਨਸੰਖਿਆ (ਜਾਂ 41 ਫ਼ੀ ਸਦੀ, ਜੇ ਅਸੀਂ ਸਰਕਾਰੀ ਅੰਕੜਿਆਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮੰਨ ਲਈਏ) ਗ਼ਰੀਬੀ ਦੀ ਰੇਖਾ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਹੈ। ਪੇਂਡੂ ਭਾਰਤ ਆਪਣੀ ਗ਼ੁਰਬਤ ਨੂੰ ਲੁਕਾਉਣ ਤੇ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮੱਰਥ ਹੈ; ਸ਼ਹਿਰੀ ਭਾਰਤ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਵਧ ਰਹੀ ਹੈ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕ ਪਿੰਡ ਛੱਡ ਕੇ ਜਿਸ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕਤਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੀ ਸਾਰਣੀ ਉਤੇ ਗ਼ੌਰ ਕਰੋ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਦੇ, ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਅੰਕੜੇ ਦਰਜ ਹਨ।

ਸਾਰਣੀ 2.

ਭਾਰਤ : ਸ਼ਹਿਰੀ ਗ਼ਰੀਬ

ਪ੍ਰਾਂਤ	ਸ਼ਹਿਰੀ ਗ਼ਰੀਬ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦੇ % ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ
ਆਂਧਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼	35.68
ਆਸਾਮ	37.37
ਬਿਹਾਰ	46.07
ਗੁਜਰਾਤ	27.02
ਹਰਿਆਣਾ	31.74
ਹਿਮਾਚਲ ਪ੍ਰਦੇਸ਼	16.56
ਜੰਮੂ ਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ	39.33
ਕਰਨਾਟਕ	43.97
ਕੇਰਲ	51.44
ਮੱਧ ਪ੍ਰਦੇਸ਼	48.09
ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ	31.66
ਮਨੀਪੁਰ	25.98
ਮੇਘਾਲਯ	18.16
ਨਾਗਾਲੈਂਡ	4.11
ਉੜੀਸਾ	12.19
ਪੰਜਾਬ	24.66
ਰਾਜਸਥਾਨ	33.80
ਤਮਿਲ ਨਾਡੂ	44.79
ਤ੍ਰਿਪੁਰਾ	26.34
ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼	49.20
ਪੱਛਮੀ ਬੰਗਾਲ	34.71

ਇਹ ਗ਼ਰੀਬੀ ਜਿਉਣ-ਪੱਧਰ ਉਤੇ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖ਼ੁਰਾਕ, ਸਿਹਤ ਤੇ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ।

ਘਰਬਾਰ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੈ । ਘਾਟ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ ।

ਸਾਰਣੀ 3.
ਭਾਰਤ : ਸ਼ਹਿਰੀ ਘਰਬਾਰ (ਦਸ ਲੱਖਾਂ ਵਿਚ)

ਸਾਲ	ਲੋੜ	ਸੁਲੱਭਤਾ	ਘਾਟ
1951	12.50	10.30	2.20
1961	15.78	14.06	1.72
1971	21.64	18.41	3.23
1981	31.94	27.60	4.34

ਸ਼ਹਿਰੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਕਈ ਲੋਕ ਬੇਘਰ ਹਨ। 1981 ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ ਵੱਡੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚਲੀ ਸਥਿਤੀ ਹੇਠਲੀ ਸਾਰਣੀ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ :

ਸਾਰਣੀ 4.
ਭਾਰਤ ਦੇ 12 ਵੱਡੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਬੇਘਰਿਆਂ ਦੀ ਜਨਸੰਖਿਆ, 1981.

ਸ਼ਹਿਰ	ਸ਼ਹਿਰੀ ਬੇਘਰਿਆਂ ਦੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ
ਕਲਕੱਤਾ	10.40
ਬੰਬਈ	7.15
ਦਿੱਲੀ	3.64
ਮਦਰਾਸ	1.31
ਬੰਗਲੌਰ	2.34
ਅਹਿਮਦਾਬਾਦ	0.54
ਹੈਦਰਾਬਾਦ	0.87
ਪੂਨਾ	0.52
ਕਾਨਪੁਰ	1.96
ਨਾਗਪੁਰ	0.40
ਜੈਪੁਰ	0.53
ਲਖਨਊ	1.15

ਇਥੇ ਦਿਖਾਏ ਗਏ ਬੇਘਰਿਆਂ ਦੇ ਫ਼ੀਸਦੀ ਅੰਕੜੇ ਧੋਖੇ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਗ਼ੈਰ-ਨੁਕਸਾਨਦੇਹ ਲੱਗਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀ ਕੁਲ

ਜਨਸੰਖਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹਿਸਾਬ ਲਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਦਿਮਾਗ਼ ਨੂੰ ਭੌਂਚੱਕਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅੰਕੜੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਝੌਂਪੜਪੱਟੀਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ।

ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਪਟੜੀਆਂ ਉਤੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਝੌਂਪੜ-ਪੱਟੀਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਕੋਈ ਨਿੱਠ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ; ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਕੁਝ ਸਮਾਜੀ-ਆਰਥਿਕ ਸਰਵੇਖਣ ਹੀ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਅਲਪ ਜਿਹੇ ਪਰ ਨੰਗੇ-ਚਿੱਟੇ ਅੰਕੜੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ, ਕਹਾਣੀ-ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਕੁਝ ਗ਼ੈਰਮਾਮੂਲੀ ਫ਼ਿਲਮ ਸਾਜ਼ਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼-ਇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਖੁੱਭਵੀਆਂ ਤੇ ਚੀਰਵੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਝੌਂਪੜਪੱਟੀਆਂ ਵਿਚ ਕਈ ਸਾਦੇ, ਸਖ਼ਤ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਰਦ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦਾਦੇ, ਨਾਜਾਇਜ਼ ਸ਼ਰਾਬ ਵੇਚਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਤਸਕਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੀ ਵਸਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੇੜੀਆਂ ਵਾਦੀਆਂ ਤੇ ਜਿਸਮਫ਼ਰੋਸ਼ੀ ਦੇ ਅੱਡੇ ਹਨ। ਇਹ ਪੱਖ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭੱਦੇ ਚਿਹਰੇ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸਾਰਣੀ 5.

ਭਾਰਤ : ਵੱਡੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰੀ ਗੰਦੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਵਿਚਲੀ ਜਨਸੰਖਿਆ (1981)

ਸ਼ਹਿਰ	ਕੁਲ ਜਨਸੰਖਿਆ (ਦਸ ਲੱਖਾਂ ਵਿਚ)	ਕੁਲ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦੇ % ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੰਦੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਦੀ ਜਨਸੰਖਿਆ
ਕਲਕੱਤਾ	9.143	35.35
ਬੰਬਈ	8.243	38.30
ਦਿੱਲੀ	5.729	30.19
ਮਦਰਾਸ	4.289	31.87
ਬੰਗਲੌਰ	2.921	10.20
ਅਹਿਮਦਾਬਾਦ	2.548	26.16
ਹੈਦਰਾਬਾਦ	2.545	21.28
ਪੂਨਾ	1.686	—
ਕਾਨਪੁਰ	1.639	40.00
ਨਾਗਪੁਰ	1.302	—
ਜੈਪੁਰ	1.015	15.62
ਲਖਨਊ	1.007	38.83

ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਲਈ ਥੋੜ੍ਹੀਆਂ ਜਿਹੀਆਂ ਨਾਗਰਿਕੀ ਸਹੂਲਤਾਂ ਹਨ । ਪਾਣੀ ਦੇ ਨਲਕੇ ਇਕ ਘੰਟੇ ਜਾਂ ਕੁਝ ਵੱਧ ਸਮੇਂ ਲਈ ਸਵੇਰੇ ਤੇ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਝੌਂਪੜ-ਪੱਟੀਆਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਨਲਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਭਾਂਡਿਆਂ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਭਰਨ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਕਤਾਰਾਂ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ । ਬਹੁਤੇ ਹੱਥ-ਨਲਕੇ ਮੁਰੰਮਤ ਖੁਣੋਂ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਜਿਹੜੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਪਖ਼ਾਨੇ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹਨ; ਬਹੁਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਥਾਂ ਹੀ ਫ਼ਾਰਗ਼ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਸੂਰ ਤੇ ਆਵਾਰਾ ਕੁੱਤੇ ਸਫ਼ਾਈ ਦਾ ਕੁਝ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਫੈਲਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਸੜਕਾਂ ਤੇ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਚਿੱਕੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਮੁੱਢਲੇ ਸਿਹਤ-ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਢੁੱਕਵੀਂ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਸਟਾਫ਼ ਤੇ ਦਵਾਈਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ । ਜਾਨ ਬਚਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਹਿਮ ਦਵਾਈਆਂ ਦੀ ਸਪਲਾਈ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਥੁੜ੍ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦਵਾਈ-ਫ਼ਰੋਸ਼ਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਲਿਆਉਣੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਅਣਸੱਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚਲੇ ਸਕੂਲ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਮਮਾਤਰ ਹੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਨ । ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਆਮ ਸਾਧਨ ਮਹਿੰਗੇ ਤੇ ਭੀੜ-ਭੜੱਕੇ ਵਾਲੇ ਹਨ । ਸਿਨਮਾ-ਘਰ ਤੇ ਵੀਡਿਓ-ਬੈਠਕਾਂ ਕੁਝ ਮਨੋਰੰਜਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਰਾਬਾਂ, ਨਸ਼ੀਲੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੇ ਜੂਏਬਾਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਪਟੜੀਆਂ 'ਤੇ ਸੌਣ ਅਤੇ ਗੰਦੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਵਾਇਤੀ ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨੇ ਹੋਏ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸੱਖਣੇਪਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਸਰ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਆਪਣੇ ਟੱਬਰਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਲੋਕਾਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ । ਉਹ ਇਕੱਲਤਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਕੁਸੰਗਤ ਵਿਚ ਜਾ ਫਸਦੇ ਹਨ । ਜਿਹੜੇ ਟੱਬਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਈ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਮਰਦ ਕੰਮ ਉਤੇ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਪਿਛੇ ਝੌਂਪੜਪੱਟੀਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਬਹੁਤੀ ਨਹੀਂ । ਜਿਉਂ ਹੀ ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਦਬਦਬਾ ਘਟਦਾ ਹੈ, ਚੜ੍ਹਦੀ ਜਵਾਨੀ ਵਾਲੇ ਕਾਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਕੁਝ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਗ਼ਾਫ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਸ਼ਹਿਰੀ ਡਰਾਉਣੇ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਿੱਸਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ : ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਗੰਦੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਵਿਚਲੀ ਜਨਸੰਖਿਆ (ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਜਨਸੰਖਿਆ ਦਾ) ਕਲਕੱਤਾ ਵਿਚ 32 ਫ਼ੀਸਦੀ, ਬੰਬਈ ਵਿਚ 25 ਫ਼ੀਸਦੀ, ਅਤੇ ਮਦਰਾਸ ਵਿਚ 24 ਫ਼ੀਸਦੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ।

ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਟਿੱਪਣੀ

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਣ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਚਿੰਤਾਜਨਕ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ

ਵਿਚਲੇ ਵਿਗਾੜ ਤੇ ਅਸੰਤੁਲਨ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹਨ। ਪੇਂਡੂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਾਧੂ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾ ਵਸਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਾਇਦੇ ਵਾਲੀ ਨੌਕਰੀ ਮਿਲ ਸਕੇ। ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਪਿੰਡਾਂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਦਬਾਉ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਤੱਤ ਸਰਗਰਮ ਹੋਣਗੇ ਜਿਹੜੇ ਪੇਂਡੂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਲ ਖਿੱਚਦੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਨਗਰਾਂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਵਾਧਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਪਤਨ ਉਤੇ ਅੰਕੁਸ਼ ਲਾਉਣ ਲਈ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮਝਦਾਰੀ ਭਰੀ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਥਾਨਾਂਤਰਣ ਦੇ ਕੁਸ਼ਲ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਦੀ ਲੋੜ ਪਵੇਗੀ।

ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਲੋੜ ਹੈ, ਸਥਾਨਾਂਤਰਿਤ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਵਿਉਂਤਬੱਧ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਬਣਾਉਣ ਦੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਘਰਬਾਰ, ਸਰਬਸਾਂਝੀ ਆਵਾਜਾਈ, ਪਾਣੀ ਦੀ ਸਪਲਾਈ, ਬਿਜਲੀ, ਸਫ਼ਾਈ, ਬਚਾਉਣ ਤੇ ਇਲਾਜ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਦਵਾਈਆਂ, ਵਿੱਦਿਆ ਤੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਹੋਣ। ਲੋੜੋਂ ਜਿਆਦਾ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਣ—ਬਿਨਾਂ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਦੇ ਜਨਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਵਾਧਾ—ਅਤੇ ਉਪਸ਼ਹਿਰੀਕਰਣ—ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵਧਦਾ ਹੋਇਆ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਗ਼ੈਰਕਾਸ਼ਤਕਾਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰੀ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲੈਣਾ—ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਕੁਝ ਖ਼ਤਰੇ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਕ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਦਰਜੇ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਦਿਵਾਉਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਗੰਦੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਇਉਂ ਹੀ ਇਕ ਗਲਿਆ-ਸੜਿਆ ਨਾਸੂਰ ਬਣੀਆਂ ਰਹਿਣਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿੱਤਨੇਮ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਖ਼ਲਲ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸਥਿਤੀ ਵਿਸਫੋਟਕ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ।

7. ਲਿੰਗ-ਸੰਬੰਧ

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਪਦਵੀ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਪਵਿੱਤਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਉਚਿਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਹ ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਿ "ਜਿਥੇ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਰੱਬ ਵਸਦਾ ਹੈ।" ਮਾਂ-ਦੇਵੀ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪਾਂ—ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦੁਰਗਾ, ਕਾਲੀ, ਚੰਡੀ, ਜਾਂ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕਈ ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਭੈਅ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੋਵੇਂ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੱਖਿਆ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਖਰੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਰਾਪ ਨਾਲ ਤਬਾਹ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ; ਜੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹਰ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਪੂਰੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਬੇਮਿਸਾਲ ਤ੍ਰਾਹ ਕੱਢ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਰਦ ਦੇਵਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬੇਬਸ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੇ ਕੁਝ ਕਰਨ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਦਖ਼ਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਨਾਲ ਹਰ ਔਰਤ ਵਰੋਸਾਈ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਔਰਤ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਤੇ ਲੋਕਯਾਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕਤਾ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਹੈ: ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬੜੀ ਚਪਲ ਤੇ ਕੋਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਮਿਨੀ, ਮੋਹਿਨੀ, ਫ਼ਰੇਬੀ, ਝੱਲੀ, ਲਾਲਚੀ, ਚਲਿੱਤ੍ਰਵਾਨ, ਖੋਟੀ ਤੇ ਲਾਪਰਵਾਹੀ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਬਦੀਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਸਥਿਰ ਮੰਨੇ ਗਏ ਚਰਿੱਤ੍ਰ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕੋਮਲਾਂਗੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿਫ਼ਾਜ਼ਤ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ; ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਪਿਤਾ ਦੀ, ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਪਤੀ ਦੀ, ਅਤੇ ਬਿਰਧ ਉਮਰ ਵਿਚ—ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ—ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਾਂ ਦੀ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਬਿੰਬ ਪਰਸਪਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਸੀਆਂ-ਪਿਟੀਆਂ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਵਿਚ ਝੁਕਾਅ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਤੇ ਛੁਟਿਆਉਣ ਵਾਲੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ

ਵਲ ਹੈ । ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਵੀ ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਆਪਣੇ ਇਕ, ਬਾਰ-ਬਾਰ ਉਧਰਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਪਦ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਢੋਲ, ਮੂੜ੍ਹ, ਸੂਦਨ ਤੇ ਡੰਗਰ ਦੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰਾਹ ਉਤੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਹੇਠਵਰਤੀ ਲਿੰਗ-ਦਰਜਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸ ਰਿਆਇਤਾਂ ਤੇ ਹੱਕਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਨਿਰੋਲ ਮਰਦ ਦੇ ਹੀ ਹਿੱਸੇ ਆਉਂਦੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।

ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਅਧੀਨਗੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਲੋਕਾਚਾਰ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਕੁਝ ਲੋਕ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ।

ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਮੁੱਖ ਖੇਤਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? ਪਹਿਲਾ, ਮਰਦਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਮੁਕਤਾ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਔਰਤਾਂ ਵਧੇਰੇ ਸੌਖੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਲੀਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨਾਲ ਦੋਹਾਂ ਟੱਬਰਾਂ ਦੀ—ਇਕ ਤਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਜੰਮੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਆਹੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ—ਬਦਨਾਮੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਦੀ ਜਵਾਨੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ (ਪਹਿਲੀ ਮਾਹਵਾਰੀ) ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਵਿਆਹ ਦੇਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਪਿਛੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਕਾਮੁਕਤਾ ਉਤੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਤਾਨ-ਉਤਪਤੀ, ਅਰਥਾਤ ਔਲਾਦ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਵੀ ਨਿਹਿਤ ਹੈ । ਦੂਜਾ, ਔਰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਸੰਪਰਕਾਂ ਉਤੇ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੇ ਕਥਿਤ ਵਿਚਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਮੌਕੇ ਮਿਲ ਜਾਣ ਉਤੇ ਵਰਗਲਾਹਟਾਂ ਅੱਗੇ ਹਥਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੁੱਟਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਅਤੇ ਲਿੰਗਕ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ, ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਸੀਲੇ—ਜਾਇਦਾਦ, ਨਕਦੀ, ਤੇ ਮਿਹਨਤ ਤੇ ਹੁਨਰ— ਹੋਰਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਜਾਂ ਵੰਡੇ ਨਹੀਂ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ । ਹੇਠਲੇ ਤਬਕੇ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਟੱਬਰ ਦੇ ਖ਼ਰਚੇ ਪੂਰੇ ਕਰਨ ਲਈ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਘਰੇਲੂ ਸਮੂਹ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਉਂ, ਇਹ ਨਿਯਮ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਪਰਲੇ ਤੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਟੱਬਰਾਂ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਤੀਜਾ, ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਕਾਇਦੇ ਤੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਵਸੀਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਤੇ ਹੁਨਰ ਹਨ । ਉਹ ਬਾਹਰਲੇ ਕੰਮਾਂਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਦਿਹਾੜੀ ਕ਼ਮਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਟੱਬਰੀ ਸ਼ਿਲਪ-ਕਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਖ਼ਾਸ ਹੁਨਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਲਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੁੱਕਤ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ

ਸਵਾਲ ਹਨ : ਆਪਣੀ ਕਮਾਈ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਹਿੱਸਾ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਖ਼ਰਚ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਕਿੰਨਾ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਟੱਬਰ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਕਮਾਈ ਦੇ ਖਾਤੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦੇਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ? ਉਪਰਲੇ ਤੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਤਬਕੇ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਕੁਝ ਜਾਇਦਾਦ ਵੀ ਲਿਆ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਧਨ ਜਾਂ "ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ" ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਕੀ ਇਸ ਜਾਇਦਾਦ ਨੂੰ ਉਹ ਜਿਵੇਂ ਚਾਹੁਣ ਵਰਤ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ? ਜਾਂ ਕੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਂਝੀਆਂ ਟੱਬਰੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਉਤੇ ਖ਼ਰਚ ਕਰਨ ਅਤੇ ਟੱਬਰ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਹਰਨ ਲਈ ਉਸ ਉਤੇ ਦਬਾਉ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ?

ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਹ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਉਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ, ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਦੀ ਵੰਡ, ਮੁੱਲ ਪਰਿਸੀਮਾਵਾਂ, ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਦੀ ਸਖ਼ਤੀ ਜਾਂ ਢਿੱਲ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਤਿਹਾਸਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਕ੍ਰਿਆ, ਲਿੰਗ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨੁਹਾਰ ਦੇਣ ਅਤੇ ਮੁੜ ਨੁਹਾਰ ਦੇਣ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸਰਅੰਦਾਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਭਾਰਤੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਕੁਝ ਅਪਵਾਦਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਪਿਤਰਵੰਸ਼ੀ ਹੈ । ਪਿਤਰਵੰਸ਼ੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮਰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਤੇ ਔਰਤ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । ਵਿਆਹ ਹੋਣ ਉਤੇ ਵਹੁਟੀ ਆਪਣੇ ਪੇਕੇ ਘਰ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਟੱਬਰ ਦੀ ਮੈਂਬਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਆਹੀ ਗਈ ਹੈ । ਉਸ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਜਨਮੇ ਬੱਚੇ ਉਸ ਦੇ ਪਤੀ ਦੀ ਕੁਲ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਟੱਬਰ ਦੇ ਅੰਦਰਾਵ ਸੱਤਾ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਅਕਸਰ ਕੁਲ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮਰਦ ਦੇ ਕੋਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਉਹੋ ਹੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਵੱਡੀ ਉਮਰ ਦੇ ਮਰਦ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨਾਲ ਸਲਾਹ-ਮਸ਼ਵਰਾ ਵੀ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ, ਭਾਵੇਂ ਤਜਰਬੇਕਾਰ, ਧੜੱਲੇਦਾਰ, ਤੇ ਪ੍ਰੌਢ ਔਰਤਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਜਤਲਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਪਰ ਉਹ ਅਕਸਰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਮਰ ਵਿਚ ਛੋਟੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਪਿੱਛੋਂ ਰੱਸੀ ਖਿੱਚਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਉਂ, ਘਰੇਲੂ ਸਮੂਹ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵੰਗਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ । ਜਦੋਂ ਇਹ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਟੱਬਰ ਵਿਚ ਪਾੜ ਪੈਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਬੇਸ਼ਕ ਕੁਝ ਕੁਟੰਬਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਮੁਖੀ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਉਦੋਂ ਹੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬੱਚੇ ਅਜੇ ਅੱਲ੍ਹੜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਘਰੇਲੂ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਕੰਮਕਾਜ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਵਾਲੀ ਇਕੋ ਇਕ ਵਡੇਰੀ ਔਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਬੱਚੇ ਵੱਡੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਘਰ ਬਾਰ ਦਾ ਮੁਖੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਬਹੁਤੇ ਕਬਾਇਲੀ ਸਮੂਹ ਪਿਤਰਵੰਸ਼ੀ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਿਤਰਵੰਸ਼ਤਾ ਐਲਾਨੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ। ਹਾਕਮਾਂ ਤੇ ਚੌਧਰੀਆਂ ਦੇ ਟੱਬਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਮਰਦ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ। ਕਬਾਇਲੀ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਜੰਗਲਾਂ ਤੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੁਰਨ ਫਿਰਨ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹ ਮਰਦ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮਰਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਾਬੂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮਾਤਵੰਸ਼ਤਾ ਦੇ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਭੂਤਖੰਡ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਗ਼ੌਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਮਾਤ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਤੰਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਬੰਸ ਦੀ ਪੈੜ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਵੰਸ਼ ਥਾਣੀਂ ਨੱਪੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਹੋਰ ਜਾਇਦਾਦ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਕੁਲ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਮਰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸ ਹੈਸੀਅਤ ਤੇ ਪਦਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕੰਮਕਾਜ ਤੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ ਮਰਦਾਂ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅਜੇ ਵੀ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਖਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਕਹਾਵਤ ਹੈ: "ਜੰਗ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਮਰਦਾਂ ਲਈ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਜਾਇਦਾਦ ਤੇ ਬੱਚੇ ਜੰਮਣੇ ਔਰਤਾਂ ਲਈ ਹਨ।" ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੁਕਮਰਾਨ, ਚੌਧਰੀ ਤੇ ਸੱਤਾਧਾਰੀ "ਵਡੇਰੇ" ਸਾਰੇ ਮਰਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਔਰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਅਹਿਮ ਆਰਥਿਕ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖ਼ਾਸੀ ਔਰਤਾਂ ਛੋਟੀਆਂ ਦੁਕਾਨਾਂ ਚਲਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਵਪਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਇਰ, ਜੋ ਕੇਰਲ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਸਨ ਜਾਂ ਗ਼ੈਰਕਾਸ਼ਤਕਾਰ ਕਿਰਾਏਦਾਰ ਸਨ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਮਰਦ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਭਰਤੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਾਰਾਵਾੜ ਵਿਚ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਤੇ ਜੱਦੀ ਹੱਕ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਕਰਨਾਵਰ—ਪ੍ਰਬੰਧਕ—ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਜੋ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਮਰਦ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਕਾਰਜ, ਨਾਇਰਾਂ ਤੇ ਖਾਸੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ, ਮਾਮਾ ਜਾਂ ਵੱਡਾ ਭਰਾ ਸਿਰੇ ਚਾੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਲਕਸ਼ਦੀਪ ਟਾਪੂਆਂ ਦੇ ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ ਇਹੋ ਹੀ ਨਮੂਨਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਕੇਰਲ ਤੇ ਕਰਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ ਕੁਲਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਘਰੇਲੂ ਸਮੂਹ ਦੇ ਮੁਖੀ ਪਦ ਦੀਆਂ ਹੱਕਦਾਰ ਹਨ।

ਮਾਤਵੰਸ਼ਤਾ ਦਬਾਉ ਅਧੀਨ ਹੈ; ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਾਹੌਲ ਇਸ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਿਟ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ, ਆਧੁਨਿਕ ਵਿੱਦਿਆ, ਵਧ ਚੁੱਕੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਮੌਕੇ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੁੱਖ ਤੱਤ ਹਨ। ਪਤੀ, ਪਤਨੀ, ਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਜਨਬੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ,

ਮਾਤਵੰਸ਼ਤਾ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਰਵਾਇਤੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਕਰਦੀ ਸੀ । ਨਾਇਰਾਂ ਦੇ ਤਾਰਾਵਾੜ ਹੁਣ ਖਿੰਡਪੁੰਡ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਨਵੇਂ ਕਾਨੂੰਨ ਨੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੱਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਵਿਚੋਂ ਹਿੱਸਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਖ਼ੁਦ-ਕਮਾਈ ਜਾਇਦਾਦ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਖਾਸੀ ਸਮੂਹ ਦੇ ਲੋਕ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹ ਰਹੇ ਹਨ । ਫਿਰ ਵੀ ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਖੁਰਨਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਔਰਤਾਂ ਇਸ ਲੀਹ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹਿਣਗੀਆਂ; ਜੱਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਵਿਚੋਂ ਹਿੱਸਾ ਲੈਂਦੀਆਂ ਰਹਿਣਗੀਆਂ, ਅਤੇ ਉਸ ਪਦਵੀ ਤੇ ਆਦਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਨਗੀਆਂ ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰੰਪਰਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਸਨ ।

ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਵੰਡਣ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ "ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਕੰਮ" ਤੇ "ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਕੰਮ" ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਘਰੇਲੂ ਕੰਮਕਾਜ ਸੰਭਾਲਣਾ ਸਦਾ ਹੀ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਜੇ ਉਹ ਮਿਹਨਤਾਨਾ ਅਦਾ ਕਰਕੇ ਘਰੇਲੂ ਕੰਮਾਂਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਦਦ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੀਆਂ—ਸਿਰਫ਼ ਕੁਝ ਕੁ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਕੱਢ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ—ਤਾਂ ਔਰਤਾਂ ਲਈ ਪਾਣੀ ਢੋਣਾ, ਭੋਜਨ ਪਕਾਉਣਾ, ਘਰ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਕਰਨਾ, ਮਰਦਾਂ ਦੇ, ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਕੱਪੜੇ ਧੋਣੇ, ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਦੇਖ ਭਾਲ ਕਰਨੀ ਆਦਿ ਘਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਕਰਨੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ । ਮਰਦ ਨੂੰ ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਕੰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਦੇਖ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਮਖ਼ੌਲ ਉਡਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਮਰਦ ਇਹ ਕੰਮ ਸਿਰਫ਼ ਉਦੋਂ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪਤਨੀ ਕਿਤੇ ਗਈ ਹੋਈ ਹੈ ਜਾਂ ਬੀਮਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਕੰਮ ਸਾਂਭਣ ਵਾਲੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਔਰਤ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਇੰਨੀ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਗ-ਰਗ ਵਿਚ ਜਾ ਵਸੀ ਹੈ ਕਿ ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਤੇ ਪੂਰੀ ਦਿਹਾੜੀ ਦੇ ਕੰਮਾਂਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਲੱਗੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਕੋਲੋਂ ਵੀ ਵਾਧੂ ਤੌਰ 'ਤੇ ਘਰ ਦੇ ਕੰਮ-ਧੰਦੇ ਨੂੰ ਸਾਂਭਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਬਹੁਤੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਜੇ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕਮੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਘਰੇਲੂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾ ਸਕਦੀਆਂ । ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਮਰਦਾਂ ਤੋਂ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਦੇ ਕੰਮਾਂ-ਕਾਰਾਂ ਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਉਮੀਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਟੱਬਰ ਦੇ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਲਈ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟੀਆਂ ਤੇ ਝਗੜਿਆਂ ਦਾ ਸਾਲਸ ਬਣਨ ਦੀ ਤਵੱਕੋ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

ਮਰਦ ਭਾਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਔਰਤਾਂ ਕੋਲ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ ਤੇ ਮਰਜ਼ੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਮ ਕਢਵਾਉਣ ਦੇ ਰਾਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਅਤੇ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਘਰੇਲੂ ਸਮੂਹ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਕੰਮ-ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਢੁੱਕਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਹਲ ਨਹੀਂ ਸੰਭਾਲਦੀਆਂ, ਪਰ ਉਹ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ

ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਦੇ ਟੱਬਰਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤੀ ਹੁਨਰ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਦੀਆਂ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਲੀਕੀਆਂ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਉਂ ਘਰੇਲੂ ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਚੇਰੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਮਰਦ ਘਰ ਦਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਚਲਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਹੁਣ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਦਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਔਰਤਾਂ ਲੋਕ-ਸੇਵਾਵਾਂ ਤੇ ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਤਨਖ਼ਾਹਾਂ ਕਮਾਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਰੁਝਾਨ, ਅੰਸ਼ਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਧ ਰਹੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਦੇ ਉੱਚੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਕੇ ਕਬੂਲ ਕਰਨਾ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਰਦ ਆਪਣੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਦੁਆਰਾ (ਖ਼ਰਚ-ਪਾਣੀ) ਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਕਰਾਉਣੀ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਮਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ੍ਵੈਮਾਨ ਨੂੰ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਉਭਰ ਰਿਹਾ ਲੋਕਾਚਾਰ ਪਿਤਰ-ਵੰਸ਼ਤਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਅਤੀਤ ਦੀ ਟੋਟ ਅਕਸਰ ਅਮੋੜ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਬਦਲਦੇ ਹੋਏ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਵੇਰਵੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਢਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਢਲਣ ਦੀ ਇਹ ਰਫ਼ਤਾਰ ਕਾਫ਼ੀ ਸੁਸਤ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪਿਤਰਵੰਸ਼ੀ ਭਾਗ ਇਕ ਔਰਤ ਵਿਚ ਕਈ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸੁੱਚਤਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਰਦ ਬਾਰੇ ਕਾਮੁਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸੋਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ; ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਬਾਰੇ ਕਤੱਈ ਨਹੀਂ। ਦੂਜਾ ਸਦਗੁਣ ਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਹੈ। ਪਤੀ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ-ਪਤੀ ਪਰਮ ਰੱਬ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ—ਵਲ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਇਹ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਵ੍ਰਤ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਜਨਮ ਵਿਚ ਉਹੋ ਹੀ ਪਤੀ ਮਿਲੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵ੍ਰਤਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਲਈ ਅਰਦਾਸਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਤਾਂ ਕਿ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਵਿਧਵਾਪਨ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਨਾ ਸਹਿਣਾ ਪਵੇ। ਸਤੀ ਦੇ ਬਹੁਚਰਚਿਤ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਔਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਤੀ ਦੀ ਚਿਤਾ ਉਤੇ ਬਹਿ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਗਨੀ-ਭੇਟਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਸ ਰੀਤ ਉਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਤੀ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸੱਚਮੁਚ ਹੀ ਦੁਰਲੱਭ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਦਾ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਤਕੜੀ ਗਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਸਤੀ ਸਥਾਨਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਥੇ ਲੱਗਣ ਵਾਲੇ ਮੇਲਿਆਂ ਉਤੇ ਭੀੜਾਂ ਦੇ ਹਜੂਮ ਇਕੱਠੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਤੀਜਾ, ਪਤਨੀ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਟੱਬਰ ਦੇ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲਣ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਪਛਾਣ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਲੀਨ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਖ਼ਰਕਾਰ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦਾ "ਪਰਛਾਵਾਂ" ਮਾਤਰ ਬਣਨ ਵਾਸਤੇ ਤਾਂ ਸੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਭਰ ਉਸ ਨੇ ਉਸ

ਦੇ ਮਗਰ ਚੱਲਣਾ ਸੀ । ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੀ ਘੜੀ ਵਿਚ, ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।

ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਜੋੜ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਵਸ਼ੀਲਤਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਪੂਰੀਆਂ ਉਤਰ ਸਕਣਾ ਬਹੁਤੀਆਂ ਦੇ ਵਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਕਈ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ-ਦਰਅਸਲ, ਜਨਸੰਖਿਆ ਦੀ ਇਕ ਵਡੇਰੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ-ਤਲਾਕ ਤੇ ਵਿਧਵਾ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਹ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ । ਗ਼ੁਰਬਤ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ, ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਣਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ । ਕਬਾਇਲੀ ਸਮੂਹਾਂ ਤੇ ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਵੱਖਰੇ ਹਨ । ਪਰ ਸੰਜਮ, ਸਖ਼ਤ ਮਿਹਨਤ, ਅਤੇ ਟੱਬਰ ਦੇ ਹੋਰ ਜੀਆਂ ਦਾ ਲਿਹਾਜ਼ ਕਰਨ ਵਰਗੇ ਘਰੇਲੂ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਾਰੇ ਭਾਈ-ਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਧਰਾਂ ਉਤੇ ਆਸ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਔਰਤ ਦਾ ਬਾਂਝਪੁਣਾ ਇਕ ਸਰਾਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਪਿਤਰਵੰਸ਼ੀ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਬੰਸ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਲਈ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਪੁੱਤਰ ਜੰਮਣ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸੀ । ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੀ, ਪਿਤਰਵੰਸ਼ੀ ਸਮਾਜਾਂ ਵਾਂਗ, ਪੈਦਾਇਸ਼ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੇ ਮੁੱਲ ਹੈ ।

ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਕਾਬੂ 'ਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਜਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਸਮਾਜਿਕ-ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਦਾ ਮਤਲਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ੍ਵੈਚਾਲਕ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ; ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਜਦੋਂ ਪਰੰਪਰਾ ਬਲਵਾਨ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਝਗੜਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਪਟਾਉਣ ਅਤੇ ਅੱਥਰੇ ਜੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਆਗਿਆ ਪਾਲਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪੰਚਾਇਤ ਜਾਂ ਪਿੰਡ-ਪੰਚਾਇਤ ਵਰਗੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁਲਹਕੁਲ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਤੇ ਦਖ਼ਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਸੀ । ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਉਪਰਲੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਇੱਜ਼ਤ ਤੇ ਨਮੋਸ਼ੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਲਵਾਨ ਹਨ । ਉਹ ਟੱਬਰ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੇ-ਆਮ ਨਾ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਖ਼ਾਸ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਰ ਦੇ ਵੱਡੇ-ਵਡੇਰੇ, ਨਾਲ ਹੀ ਔਰਤ ਦੇ ਮਾਪੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਕਾਦਾਰੀ ਸਮੂਹ ਦੇ ਖ਼ਾਸ-ਖ਼ਾਸ ਮੈਂਬਰ ਸਾਲਸੀ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰਾਜ਼, ਰਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਦਖ਼ਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਨਮੋਸ਼ੀ ਬਾਰੇ ਉਹ ਵੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੇ ਘੁਣਤਰੀ ਹੋਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰਾ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ । ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਕੁਟਾਪਾ ਚਾੜ੍ਹ ਕੇ ਅਤੇ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਮੱਕੂ ਠੱਪ ਕੇ ਟੱਬਰ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਬਚਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਅੰਤਰ-ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਮਿਕਦਾਰ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਹੇਠਲੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਦਿਸਦੀ ਹੀ ਹੈ, ਉਪਰਲੇ ਤਬਕੇ ਵਿਚ ਵੀ

ਇਹ ਕਾਇਮ ਹੈ । ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਚਾਰ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਵਹੁਟੀਆਂ ਸਾੜਨ ਤੇ ਦਾਜ ਦੀ ਭੁੱਖੋਂ ਹੋਈਆਂ ਮੌਤਾਂ ਬਾਰੇ ਨਿਰੰਤਰ ਖ਼ਬਰਾਂ ਛਪਦੀਆਂ ਹਨ । ਘੱਟ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਰੂਪ ਹੋਰ ਹਨ : ਪਤਨੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪੇਕਿਆਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਦਰੀ ਕਰਨੀ, ਪਤਨੀ ਤੋਂ ਆਰਾਮ ਕਰਨ ਦਿੱਤੇ ਬਿਨਾਂ ਵਿਤੋਂ ਵੱਧ ਕੰਮ ਕਰਵਾਉਣਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਜਵੀਂ ਖ਼ੁਰਾਕ ਨਾ ਦੇਣਾ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਜਹ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤਾਪ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ । ਉੱਚ ਵਿੱਦਿਆ-ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਰੁਤਬੇ ਵਾਲੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਬਦਸਲੂਕੀ ਤੋਂ ਬਚੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਸਥਿਤੀ ਬਦਲ ਰਹੀ ਹੈ ।

ਅਸਾਵੇਂ ਲਿੰਗ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਆਪਣੇ ਵਲ ਖਿੱਚਿਆ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਦੇਸ਼ ਦੀ ਮਦਦ ਲਈ ਡਟ ਗਏ ਹਨ । ਕੁਝ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲ ਸਲੂਕ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਸੀ । ਬ੍ਰਹਮੋ ਸਮਾਜ, ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਸਮਾਜ, ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ ਤੇ ਕੁਝ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸੁਧਾਰ-ਲਹਿਰਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਧਾਰ-ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਸੂਚੀ ਉਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਤੇ ਪਦਵੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨੁਕਤਾ ਮੌਜੂਦ ਸੀ । ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਉਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਛੋਟੀ ਉਮਰੇ ਵਿਆਹ, ਵਿਧਵਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਲੂਕ, ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਵਿੱਦਿਆ ਆਦਿ ਮਸਲਿਆਂ ਵਲ ਖ਼ਾਸ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ।

ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਸਮੇਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਬਚ ਕੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਉਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਪੈਂਦਾ ਸੀ । ਕੱਟੜਤਾ ਬਹੁਤ ਬਲਵਾਨ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ-ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਆਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦਖ਼ਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੀ । ਫਿਰ ਵੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਦੇ ਦਬਾਉ ਹੇਠਾਂ ਕਦਮ ਚੁੱਕਣੇ ਪਏ—ਸਤੀ ਦੀ ਰੀਤ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤੀ ਗਈ (1829), ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਕਾਨੂੰਨੀ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ (1856), ਕੁੜੀਆਂ ਦੀ ਬਾਲ-ਹੱਤਿਆ ਉਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲਾਈ ਗਈ (1870), ਖ਼ਾਸ ਵਿਆਹ ਅਧਿਨਿਯਮ ਦੇ ਤਹਿਤ ਅੰਤਰ-ਭਾਈਚਾਰਕ ਵਿਆਹਾਂ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਗਈ (1872), ਵਿਆਹ ਲਈ ਸਹਿਮਤੀ ਦੀ ਉਮਰ ਵਧਾ ਕੇ 12 ਸਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ (1891), ਬਾਲ-ਵਿਆਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਾਨੂੰਨ ਪਾਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ (1929), ਮਦਰਾਸ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੋਟ ਪਾਉਣ ਦਾ ਹੱਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ (1921), ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨੇ ਜਾਇਦਾਦ ਉਤੇ ਸੀਮਿਤ ਹੱਕ ਹਾਸਲ ਕੀਤੇ ।

ਸਤੀ ਦੀ ਰਸਮ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਇਕ ਹਾਂ ਪੱਖੀ ਦਖ਼ਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਤਸੀਹੇ ਤੋਂ ਬਚਾ ਲਿਆ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਚਿਤਾ ਉਤੇ ਇਕ ਔਰਤ ਵਲੋਂ ਆਤਮ-ਦਾਹ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ-ਸਲਾਹ ਅਜੇ ਵੀ ਜਾਰੀ ਹੈ । ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਰੂਪ ਕੰਵਰ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ (1988) ਇਕ ਜਜ਼ਬਾਤ-ਭੜਕਾਊ ਮਸਲਾ ਬਣ ਗਈ ਸੀ

ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਸਤੀ ਦੇ ਪੱਖੀਆਂ ਤੇ ਵਿਪੱਖੀਆਂ ਦੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਲਾਂਬੂ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਦੋਜਨਮੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਧਵਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਾਲੇ ਵੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਅਲਪ ਗਿਣਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਬਾਰਾ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਕੁੜੀਆਂ ਦੀ ਬਾਲ-ਹੱਤਿਆ ਅਜੇ ਵੀ ਜਾਰੀ ਹੈ; ਹਰ ਸਾਲ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਬਾਲ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ 3,00,000 ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕੁੜੀਆਂ ਮਰਦੀਆਂ ਹਨ; ਕਈ ਮੌਤਾਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਜਾਣ-ਬੁੱਝ ਕੇ ਲਾਪਰਵਾਹੀ ਤੇ ਅਲਗਰਜ਼ੀ ਵਰਤਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ "ਬੋਝ" ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਿਕਿਤਸਾ ਸੰਬੰਧੀ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਵਿਚ ਹੁਣੇ-ਹੁਣੇ ਹੋਏ ਵਾਧੇ—ਐਮਨਿਉਸੈਂਟੇਸਿਸ—ਨੇ ਅਣਜੰਮੇ ਬੱਚੇ ਦੇ ਲਿੰਗ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਮੁਮਕਿਨ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਮਾਦਾਈ ਭਰੂਣ-ਹੱਤਿਆ ਵਿਚ ਸੌਖ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਅਖ਼ਬਾਰੀ ਖ਼ਬਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਕ ਸਾਲ (1984) ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਬੰਬਈ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਹੀ 40,000 ਮਾਦਾਈ ਭਰੂਣ-ਹੱਤਿਆਵਾਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਹੁਣ ਇਹ ਸਹੂਲਤ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਗਰਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਅੰਤਰ-ਭਾਈਚਾਰਕ ਵਿਆਹਾਂ ਦੀ ਔਸਤ ਵਧਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਨੂੰਨੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕੁਝ ਬਾਲ-ਵਿਆਹ ਅਜੇ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੂਲ ਅਧਿਨਿਯਮ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਲਈ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਮਰ ਕੁੜੀਆਂ ਲਈ ਪੰਦਰਾਂ ਸਾਲ ਤੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਲਈ ਅਠਾਰਾਂ ਸਾਲ ਸੀ; ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਤਰਮੀਮ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਉਮਰ ਔਰਤ ਲਈ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਸਾਲ ਅਤੇ ਮਰਦ ਲਈ ਇੱਕੀ ਸਾਲ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਪਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਹੁਣ ਵੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਵਿਆਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬੱਚੇ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਿਆਣੇ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ) ਵਿਆਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੋਟ ਪਾਉਣ ਦਾ ਹੱਕ ਮਿਲ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਜਾਇਦਾਦ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਤਰੱਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰ ਅਜੇ ਵੀ ਕਈ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਾਕੀ ਹਨ ਜਿਵੇਂ—ਮਾਦਾ ਬੱਚੀਆਂ ਤੋਂ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਕਾਮੁਕ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਤੇ ਵੇਸਵਾਵ੍ਰਿਤੀ ਲਈ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਜੋਗਣਾਂ ਜਾਂ ਦੇਵਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਅਰਪਣ ਕਰਨਾ, ਟੱਬਰ ਤੇ ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਮਾਦਾ ਬੱਚੀ ਨਾਲ ਲਿੰਗਕ ਬਦਕਾਰੀ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਉੱਦੇਸ਼ ਮੁਖੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਾਰਵਾਈ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਾਨੂੰਨ ਇਕ ਖੋਖਲਾ ਤੇ ਅਧੂਰਾ ਇਕਰਾਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਜਾਤ ਦੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਦੇ ਹੇਠਲੇ ਪੱਧਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ ਲਹਿਰਾਂ—ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਜਯੋਤਿਬਾ ਫੂਲੇ ਦਾ ਸੱਤਯਸ਼ੋਧਕ ਸਮਾਜ—ਨੇ ਵੀ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਨੂੰ ਲਿਆ ਸੀ। ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਲਈ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜਕੜਬੰਦਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ; ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ, ਉਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਦੇਸ਼ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਹਮਾਇਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ, ਔਰਤਾਂ ਕਈ ਮੁਹਾਜ਼ਾਂ ਉਤੇ ਅੱਗੇ ਵਧੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ

ਕਈ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਨਾਨਾ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਠਧਰਮੀ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਲਿੰਗ-ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਜੇ ਵੀ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਸਾਵੇਂ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਕਾਨੂੰਨ, ਵਿੱਦਿਆ, ਤੇ ਹੁਣ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਮੌਕੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਦਲ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਸਰਕਾਰ ਚੌਕਸੀ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਵਧੀ, ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਕ ਪਰੰਪਰਾਬੱਧ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਸਤੀ ਰੀਤ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਤੋਂ ਹੁਣ ਤੀਕ ਕਾਨੂੰਨ ਨੇ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕਈ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ ਹੈ। ਬਹੁਪਤਨੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਜਿਹੀ ਬੁਰਾਈ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਲਈ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਦੀ ਉਮਰ ਵਧਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਦਾਜ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਾਨੂੰਨ ਹੈ, ਤਲਾਕ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ, ਨੂੰ ਉਦਾਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਲਈ ਖ਼ਰਚਾ ਦੇਣ ਬਾਰੇ ਨਵਾਂ ਕਾਨੂੰਨ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਨੂੰ ਔਰਤਾਂ ਲਈ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਾਫ਼ਕ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਬਚਾਉ ਦੇ ਕੁਝ ਰਸਤਿਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਕੋਡ ਦੁਆਰਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਛੋਟਾਂ ਦੇਣੀਆਂ ਹੀ ਪਈਆਂ ਹਨ। ਟੱਬਰ ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣਾ ਕਾਨੂੰਨੀ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣਾ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਔਖਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ; ਇਸਤ੍ਰੀਧਨ ਉਤੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੂਰੇ ਹੱਕ ਨਹੀਂ।

ਔਰਤਾਂ ਲਈ ਵਿੱਦਿਅਕ ਮੌਕੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿੱਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਕੁੜੀਆਂ ਦੇ ਦਾਖ਼ਲੇ ਦੇ ਅੰਕੜੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਚੋਂ ਛੱਡ ਕੇ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਖ਼ਤਰੇ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਆਰਥਿਕ ਮੌਕੇ ਸੁਲੱਭ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਤਕਰਾ ਅਜੇ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ, ਜਨਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਸਥਾਈ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਅਜੇ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਘੱਟ ਹੈ। ਸਿਆਸਤ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇਹੋ ਸੱਚਾਈ ਹੈ। 1989 ਵਿਚ, ਹੁਕਮਰਾਨ ਪਾਰਟੀ (ਕਾਂਗਰਸ-ਆਈ) ਨੇ ਪਾਰਟੀ ਵਲੋਂ ਲੜੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਨਿਰਵਾਚਕੀ ਸੀਟਾਂ ਵਿਚੋਂ 30 ਫ਼ੀਸਦੀ ਸੀਟਾਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਦੇਣ ਦਾ ਵਾਅਦਾ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਵਿਰੋਧੀ ਦਲਾਂ ਦਾ ਰਿਕਾਰਡ ਵੀ ਕੋਈ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। 1989 ਦੀ ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਪਿਛਲੀ ਸੰਸਦ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਛੋਟੇਰੀ ਸੀ।

ਭਾਰਤੀ ਸੰਵਿਧਾਨ ਵਿਚਲੇ ਇਕ ਅੰਤਰਵਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਲਿੰਗ-ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਕਈ

ਰੂਪ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ, ਨਸਲ, ਜਾਤ, ਲਿੰਗ, ਜਾਂ ਜਨਮ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਆਧਾਰਾਂ ਉਤੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਤੋਂ ਵਰਜਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਧਰਮ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ—ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸਹਿਤ ਅਪਨਾਉਣ, ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ, ਤੇ ਫੈਲਾਉਣ ਦਾ ਹੱਕ—ਨੂੰ ਵੀ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਧਾਰਮਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਇਹ ਮਦ ਸੰਵਿਧਾਨ ਵਲੋਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਖੋਹ ਲੈਂਦੀ ਹੈ । ਕਿਉਂਕਿ ਟੱਬਰ ਦੇ ਤੇ ਨਿਜੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਨੇਮਾਵਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਹਨ, ਟੱਬਰ ਜਾਂ ਜਾਇਦਾਦ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਹੱਕ ਨਹੀਂ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਨ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਕਿਥੇ ਰਹਿਣਗੀਆਂ, ਕੁਝ ਤਾਂ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਲਈ ਖ਼ਰਚਾ ਮੰਗਣ ਦੇ ਹੱਕ ਤੋਂ ਵੀ ਵਾਂਝੀਆਂ ਹਨ, ਕੁਝ ਕੁ ਨੂੰ ਤਲਾਕ ਲੈਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਔਕੜ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੁਝ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਗੋਦ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੀਆਂ । ਸਾਂਝੇ ਸਿਵਲ ਕੋਡ ਬਾਰੇ ਦਲੇਰਾਨਾ ਗੱਲਬਾਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕੱਟੜਵਾਦਿਤਾ ਵਲੋਂ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ਤ ਅਤੇ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੜੇ ਹੋਏ ਸਵਾਰਥੀ ਹਿਤ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਪਸਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਪਹਿਲਕਦਮੀਆਂ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵਧੇਰੇ ਮੁਆਫ਼ਕ ਸਮੇਂ ਤਕ ਮੁਲਤਵੀ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ । ਮੁਮਕਿਨ ਸਿਆਸੀ ਢਾਹਭੰਨ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦਾ ਵਿਛੁੰਨੇ ਜਾਣਾ—ਅਤੇ ਵੋਟ-ਬੈਂਕਾਂ ਦੇ ਗੁਆਚ ਜਾਣ—ਦੇ ਡਰ ਨੇ ਤਰੱਕੀ ਪਸੰਦ ਕਾਨੂੰਨ ਸਾਜ਼ੀ ਉਤੇ ਅੰਕੁਸ਼ ਲਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਔਰਤਾਂ ਤੋਂ ਕੰਨੀ ਕਤਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ।

ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਿੰਗਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਲਈ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ । ਇਹ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਰਾਬਰੀ ਤਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਲੰਮਾ ਤੇ ਕਸ਼ਟਦਾਇਕ ਹੋਵੇਗਾ ।

8. ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਝੁਕਾਅ

ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪੁਲੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕੁਝ ਅਤਿਅੰਤ ਬੌਂਦਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪੱਖ ਹਨ। ਵੱਡ ਆਕਾਰੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ, ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਚੁੰਧਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਜਜ਼ੀਰੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੀ ਡੀਂਗ ਮਾਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਵਰਗ—ਅਮੀਰ ਤੇ ਤਾਕਤਵਰ—ਆਡੰਬਰੀ ਉਪਭੋਗ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਮਾਪਦੰਡ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਨਿਰੇਪੁਰੇ ਅਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਵੀਂ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੀਆਂ ਉਪਾਸਨਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਹਸਤੀਆਂ-ਬਾਲਯੋਗੇਸ਼ਵਰ, ਮਹੇਸ਼ ਯੋਗੀ, ਰਜਨੀਸ਼—ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਮੁੜ ਦਰਾਮਦ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਸਰਅੰਦਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ, ਘਰ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਮੁਲਾਕਾਤੀ-ਕਮਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂਬਾਤਾਂ ਵਿਚ ਹਰੇਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਉਪਾਸਨਾ-ਵਿਧੀ (ਇਸਕੋਨ) ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਪੱਛਮ ਉਤੇ ਜਿੱਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਸੱਤਯ ਸਾਈਂ ਬਾਬਾ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਜੋਸ਼ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਹ ਸਭ ਉਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਰੌਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਸਮਰਪਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਵਿਧਾਨ ਨੇ ਛੂਤਛਾਤ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਕਈ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਪੇਂਡੂ ਅਸਰ-ਰਸੂਖ਼ ਵਾਲੇ ਲੋਕ "ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਟਿਕਾਣੇ ਸਿਰ ਰੱਖਣ" ਲਈ ਨਿਰਦਈ ਢੰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੋਂ ਨਹੀਂ ਹਿਚਕਿਚਾਉਂਦੇ। ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਲੋਕਤੰਤਰ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਉਲੀਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਗੁਨਾਹ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਕਰਕੇ ਕਈ ਵਿਗਾੜਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਰਤ ਕੋਲ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀਕਲ ਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੱਡਾ ਜ਼ਖ਼ੀਰਾ ਹੈ; ਪਰ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਵਹਾਉ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਇਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਤਨਖ਼ਾਹਾਂ ਤੇ ਕੰਮ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਦੋਵੇਂ ਚੰਗੇਰੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਪਿਛੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਵੱਡਾ ਸਾਰਾ ਭਾਗ ਕੰਮ ਦੀਆਂ ਅਸੁਖਾਵੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ

ਲਈ ਇਵਜ਼ਾਨੇ ਦੀ ਘਾਟ ਕਰ ਕੇ ਮਾਯੂਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਨੇ ਅਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਾਕਤਾਂ ਉਤੇ ਅੰਕੁਸ਼ ਲਾਉਣਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਗੰਧਲਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਜਨਵਾਦ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭੜਕਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਹੁਣ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੀਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਨਕੀ ਲੋਕ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਵੇਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਮਾਰਤ ਤੋੜੇ ਹੋਏ ਵਾਅਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ 'ਤੇ ਉਸਾਰੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ।

ਸਥਿਤੀ ਅਕਸਰ ਸ਼ੋਕਮਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕੁਝ ਹਾਂਮੁਖੀ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਅਨਾਜ ਦੇ ਮੁਹਾਜ਼ ਉਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹਨ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਕੋਲ ਵਾਧੂ ਅਨਾਜ ਹੈ। ਇਕੋ ਖੁੰਘੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗ਼ਰੀਬੀ-ਰੇਖਾ ਤੋਂ ਹੇਠਲੇ ਤਬਕੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ ਲੋੜ ਜੋਗਾ ਕਾਫ਼ੀ ਅਨਾਜ ਖ਼ਰੀਦਣ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਫ਼ੀ ਬੰਦਾ ਖਪਤ ਘੱਟ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨ, ਦਾਰੂ-ਦਰਮਲ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਰੋਗ ਤੋਂ ਹਿਫ਼ਾਜ਼ਤ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ), ਵਿੱਦਿਆ, ਖਪਤਕਾਰ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਆਮ ਸਮਾਜ-ਸੇਵਾਵਾਂ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਹਿਲੀਅਤ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਨਹੀਂ। ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੂਟਿਆਂ ਦੀ ਨਸਲਕਸ਼ੀ, ਪਰਮਾਣੂ ਖੋਜ ਤੇ ਪੁਲਾੜੀ ਖੋਜ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਫ਼ੌਜੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੁਣ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੀ-ਕਹਾਉਂਦੀ ਇਲਾਕਾਈ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਅਜੋਕੇ ਵਲੇਵੇਂਦਾਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਾਇਦ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤਬਦੀਲੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਵਧੀ ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਗਠਿਤ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਉਹ ਵੱਡੇ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਜਤਲਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਝੁਕਾਵਾਂ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰਥਕ ਅਰਥ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ।

ਅਸਹਿਮਤੀ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰ

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਲ ਅਕਸਰ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ (ਭੂਤ ਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਤਕ ਅਟੁੱਟ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਾਲਾ) ਆਖ ਕੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਦਰਸ਼ਨ ਅਜ਼ਲੀ ਸੱਚ ਦੀ ਖੋਜ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਨਾਮਕਰਣ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਬਦਲ ਨਹੀਂ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚਲੀਆਂ ਘਾਟਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੇ ਕਈ ਭਿੰਨਮਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਸੀ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਮਖ਼ੌਲ ਉਡਾਇਆ ਗਿਆ ਤੇ ਭੰਡਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਆਦਰ-ਮਾਣ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ

ਗਿਆ ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਪਏ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਕਾਫ਼ੀ ਠੋਸ ਸੀ ।

ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਸਹਿਮਤੀ ਦਾ ਸੁਰ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਸੁਧਾਰਾਂ ਦੇ ਲਈ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਚਲਾਈਆਂ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚਲੀ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਅਨਿਆਂ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਆਲੋਚਕ ਸਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਦੇ ਵੰਸ਼-ਸੋਮੇ ਨਿਮਾਣੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਾਤਗਤ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਦੇ ਹੇਠਲੇ ਪੱਧਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚੋਂ ਕਬੀਰ ਇਕ ਜੁਲਾਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਰੈਦਾਸ (ਰਵਿਦਾਸ) ਚਮਾਰ ਜਾਤ ਦੇ ਚਮੜੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਤੇ ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੀ । ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਚੋਖਾ ਮੇਲਾ ਇਕ ਚੰਬਹਾਰ (ਚਮਾਰ) ਸੀ; ਗੋਰਾ ਇਕ ਘੁਮਿਆਰ (ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਭਾਂਡੇ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ) ਸੀ; ਨਰ ਹਰੀ ਇਕ ਸੁਨਿਆਰਾ ਸੀ; ਨਾਮਦੇਵ ਇਕ ਦਰਜ਼ੀ ਸੀ; ਅਤੇ ਸਾਵੰਤ ਇਕ ਮਾਲੀ (ਬਾਗ਼ਬਾਨ) ਸੀ । ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁਕਤਾਬਾਈ, ਸਖੂ ਬਾਈ, ਜਨਬਾਈ ਤੇ ਬਹਿਨਾਬਾਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਨ । ਬਾਕੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਗ਼ਾਮ ਨੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਸਰ ਪਾਇਆ । ਇਹ ਵਡੇਰੇ ਜਨ-ਸਮੂਹਾਂ ਤਕ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੇਂਡੂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਨਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਸੀ । ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉੱਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਨਾਲ ਲਾ ਲਿਆ ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਤੇ ਰੱਬ ਵਿਚਲੇ ਵਿਚੋਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ, ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਸੁਖੇਨ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਤੇ ਪਛੜੇ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਨਵਾਂ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਆਸ ਦੀ ਕਿਰਨ ਦਿਖਾਈ ਜਿਹੜਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ।

ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਕ ਅਨਪੜ੍ਹ ਬੰਦੇ ਵਾਂਗ ਲਿਖਿਆ :

ਮਸਿ ਕਾਗਦ ਤੋਂ ਛੁਯੋ ਨਹਿੰ,
ਕਲਮ ਗਹੀ ਨਹਿੰ ਹਾਥ ।।
ਚਾਰਿਹੁ ਯੁਗ ਮਹਾਤਮ ਜੇਹਿ
ਕਰਿ ਕੈ ਜਨਾਯੋ ਨਾਥ ।।

ਉਹ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਾ ਗੁੰਝਲਾਂ ਤੋਂ ਭੈਭੀਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ :

ਸੰਤਹੁ ਮੈ ਦੇਖਿਯੋ ਜਗ ਬਉਰਾ...
ਸਾਚ ਕਹੌਂ ਤੋ ਸਭ ਜਗ ਖੀਝੈ
ਝੂਠ ਕਹੋ ਨਹਿੰ ਜਾਈ ।।

ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਜਿਵੇਂ ਸੱਚ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹੇ ਤੁਰ ਪਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਸ਼ੰਕੇ ਉਠਾਉਣੇ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਨੇ ਜਾਰੀ ਰੱਖੇ । ਉਸ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਕਿਹਾ, "ਤੂੰ ਮਨ ਨੂੰ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਵਰਜ"; ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ "ਤੈਨੂੰ ਚਾਕੂ ਲਹਿਰਾਉਣ ਲਈ ਕਿਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ"...ਜਦੋਂ ਉਹ ਘਰੋਂ-ਘਰੀਂ ਸੁੰਨਤਾਂ ਕਰਦਾ ਫਿਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਖਰ੍ਹਵੀ ਅਲਫ਼ਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਬੇਹਿਲਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਪੁੱਛਿਆ :

ਪੰਡਿਤ ਦੇਖੋ ਮਨਮੋ ਜਾਨੀ ॥
ਕਹੁਧੌਂ ਛੂਤਿ ਕਹਾਂ ਤੇ ਉਪਜੀ,
ਤਬਹਿੰ ਛੂਤਿ ਤੁਮ ਮਾਨੀ ॥
ਜਾਂ
ਕਾਜੀ ਤੈ ਕਵਨ ਕਤੇਬ ਬਖਾਨੀ ॥...
ਸਕਤਿ ਸਨੇਹੁ ਕਰਿ ਸੁੰਨਤਿ ਕਰੀਐ ਮੈ ਨ ਬਦਉਗਾ ਭਾਈ ॥
ਜਉ ਰੇ ਖੁਦਾਇ ਮੋਹਿ ਤੁਰਕੁ ਕਰੈਗਾ ਅਪਨਿ ਹੀ ਕਟਿ ਜਾਈ ॥

ਕਬੀਰ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸ਼ੱਕ ਸੀ ਕਿ ਕੋਈ ਭਾਰੀ ਭਰਕਮ ਪੋਥੇ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਲਈ ਤਾਂ ਪਿਆਰ ਦੇ ਢਾਈ ਅੱਖਰ ਹੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਗਿਆਨੀ ਬਣਾ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ ।

ਬਹੁਤੇ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ । ਚੋਖਾ ਮੇਲਾ ਨੇ ਕਿਹਾ :

ਵਿੰਗ ਟੇਢ ਜੋ ਹੈ ਗੰਨੇ ਵਿਚ,
ਰਸ ਤਾਂ ਟੇਢ ਵਿਹੂਣਾ ।
ਬਾਹਰੀ ਦਿੱਖ ਤੋਂ ਭਰਮ-ਜਾਲ ਵਿਚ ਕਾਹਤੋਂ ਫਸੀਏ ?
ਜੇ ਖ਼ਮਦਾਰ ਕਮਾਨ ਹੈ ਦਿਸਦੀ
ਤੀਰ ਤਾਂ ਖ਼ਮ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ
ਬਾਹਰੀ ਦਿੱਖ ਤੋਂ ਭਰਮ-ਜਾਲ ਵਿਚ ਕਾਹਤੋਂ ਫਸੀਏ ?
ਨਦੀ ਤਾਂ ਵਿੰਗ ਵਲੇਵੇਂ ਖਾਂਦੀ
ਪਰ ਨਾ ਉਸ ਦਾ ਪਾਣੀ
ਬਾਹਰੀ ਦਿੱਖ ਤੋਂ ਭਰਮ-ਜਾਲ ਵਿਚ ਕਾਹਤੋਂ ਫਸੀਏ ?
ਸੂਰ ਚੋਖੇ (ਮੇਲੇ) ਦੀ ਦਿਸੇ ਕਾਟਵੀਂ
ਪਰ ਨਾ ਉਸ ਦੀ ਭਗਤੀ
ਬਾਹਰੀ ਦਿੱਖ ਤੋਂ ਭਰਮ-ਜਾਲ ਵਿਚ ਕਾਹਤੋਂ ਫਸੀਏ ?

ਜਾਂ ਬਾਸਵ ਦੇ ਬੋਲ ਸੁਣੋ :

ਰੁੱਖ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੀ
ਉਸ ਦਾ ਹੈ ਮੂੰਹ,

ਜੜ੍ਹੀਂ ਏਸ ਦੇ ਜਲ ਨੂੰ ਅਰਪੋ,
ਤਾਂ ਫਿਰ ਦੇਖੋ ਧੁਰ ਉਪਰੋਂ ਇਹ
ਹਰਾ ਭਰਾ ਜਿਹਾ ਕਿਵੇਂ ਪੁੰਗਰਦਾ ।
ਰੱਬ ਦਾ ਮੂੰਹ ਤਾਂ ਤੁਰਦੇ ਫਿਰਦੇ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦੇ
ਪਾਉ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਬੁਰਕੀ
ਝੋਲ ਤੁਹਾਡੀ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਰੱਬ ਭਰੇਗਾ ।
ਸਿੱਧੇ ਨਰਕ 'ਚ ਜਾ ਪਹੁੰਚੋਗੇ
ਜਾਣਦਿਆਂ ਜੇ, ਰੱਬ ਉਹੀਓ ਨੇ
ਸਮਝ ਆਦਮੀ ਤੁਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਜੇ ਆਏ ।

ਪੂਜਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕੁਝ ਕੁ ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਕਾਇਮ ਹੋਈਆਂ । ਰੈਦਾਸ (ਰਵਿਦਾਸ) ਨੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਚਮਾਰਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼-ਇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਸੋਚਣ ਦੇ ਢੰਗ ਉਤੇ ਅਸਰ ਪਾਇਆ । ਕੁਝ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਕਬੀਰਪੰਥੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਅਜੇ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੈ । ਬਾਸਵ—ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਬਸਾਵੱਨਾ ਜਾਂ ਬਸਵੇਸ਼ੁਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ—ਵਿਰਸ਼ੈਵਵਾਦ ਦਾ ਨਿਰਮਾਤਾ ਸੀ । ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਕੁ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦਾ ਮਾਰਟਿਨ ਲੂਥਰ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕੁਝ ਹੋਰਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਜਾਤ ਪ੍ਰਥਾ ਤੇ ਖੋਖਲੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਦਾ ਸਵਾਲ ਸੀ, ਉਸ ਨੇ ਬੁਧ ਦੇ ਅਣਮੁੱਕੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ । ਇਹ ਸੰਤ-ਕਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਹੋਏ, ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਨਿਆਂਪੂਰਣ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਾਰੀਆਂ ਸੱਟਾਂ ਲਾਈਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜੀਉਂਦਿਆਂ ਰਖਿਆ ।

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਪਹਿਲਾਂ, ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ, ਆਸਾਮੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਸੰਕਰਦੇਵ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਸੁਧਾਰਕਾਂ—ਜਯੋਤਿਬਲ ਫੂਲੇ (1827-1870), ਨਾਰਾਇਣ ਗੁਰੂ (1856-1928) ਤੇ ਦਯਾਨੰਦ ਸਰਸਵਤੀ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਾਂਗੇ । ਫੂਲੇ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੱਤਯਸ਼ੋਖਕ ਸਮਾਜ ਨੇ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਈ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਤਰੰਗਾਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ । ਉਹ ਸਮਾਨਤਾਵਾਦ ਤੇ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੇ ਪੱਖੀ ਸਨ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਸਹਿਤ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵਾਂਝੇ ਰਹਿ ਚੁੱਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਸਰੋਕਾਰ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਸਨ । ਨਾਰਾਇਣ ਗੁਰੂ ਨੇ ਕੇਰਲ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਜ਼ਬਰ-ਦਸਤ ਅਸਰ ਪਾਇਆ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਚਲਾਈ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰ ਦਾ ਫੌਰੀ ਲਾਭ-ਪਾਤਰ ਇਜ਼ਾਵਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਬਣਿਆ । ਉਸ ਨੇ "ਇਕ ਜ਼ਾਤ ਇਕ ਧਰਮ" ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ । ਉਹ ਵਹਿਮ-ਭਰਮ ਤੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀਆਂ ਬਲੀਆਂ ਚੜ੍ਹਾਉਣ

ਵਾਲੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਸੱਚ, ਸਫ਼ਾਈ, ਪਾਰਸਾਈ ਤੇ ਏਕਤਾ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ। ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਤੇ ਨੁਕਸਾਨਦੇਹ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਹੀ ਪੈਣਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਵਿੱਦਿਆ ਤੇ ਸੱਨਅਤਕਾਰੀ ਨੂੰ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ਤ ਕਰਨੋਂ ਵਰਜਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਦਯਾਨੰਦ ਦੀ ਭਾਵੇਂ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤੀਵਾਦੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਨੂੰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਆਧਾਰ-ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹਿਆ। ਉਹ ਛੂਤਛਾਤ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਅਤੇ ਉਵੇਂ ਹੀ ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੀ। ਉਹ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਬੰਦਖ਼ਲਾਸੀ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਸੀ ਜੋ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸਨ। ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨੀਕਾਰ ਤਾਰਾ ਚੰਦ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, "ਉਸ ਕੋਲ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤ੍ਰ ਨੂੰ ਦੇਣ ਲਈ ਇਕ ਪੈਗ਼ਾਮ ਸੀ—ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ, ਚੰਗੇਰਾ ਤੇ ਸੁਹਿਰਦ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਪੈਗ਼ਾਮ।"

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਈ ਸੰਤ, ਸੁਆਮੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਤਾਂ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਤੇ ਏਂਦ੍ਰੀਯ ਆਨੰਦ ਦੇ ਮੁਤਲਾਸ਼ੀ ਨਿਪਟ ਬਹਿਰੂਪੀਏ ਸਨ, ਕੁਝ ਨੁਕਸਾਨ ਰਹਿਤ ਖ਼ਬਤੀ ਸਨ, ਪਰ ਕੁਝ ਕੁ ਸ੍ਰੀ ਸ਼ੰਕਰਦੇਵ, ਜਯੋਤਿਬਾ ਫੂਲੇ, ਨਾਰਾਇਣ ਗੁਰੂ ਤੇ ਦਯਾਨੰਦ ਵਰਗੇ ਨਿਸਤਾਰਕ ਵੀ ਸਨ। ਜੇ ਇਹ ਨਾ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨੇ ਖੰਡ-ਖੰਡ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਇਹ ਅਤਿ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਵਕਤਾ ਵੀ ਸਨ।

ਪੱਛਮੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਚੋਖਾ ਮੇਲਾ, ਦਾਨੇਸ਼ਵਰ, ਏਕ ਨਾਥ ਤੇ ਤੁਕਾਰਾਮ, ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਕਬੀਰ, ਰਵਿਦਾਸ, ਰਾਮਾਨੰਦ ਤੇ ਹੋਰ ਸੰਤ-ਕਵੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਬੇ-ਇਨਸਾਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਧੜੱਲੇਦਾਰ ਨੁਕਤਾਚੀਨ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੂਜਕ ਤੇ ਰੱਬ ਵਿਚਲੇ ਸਾਲਸੀਆਂ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣਾ ਚਾਹਿਆ। ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਕਰਨਾਟਕ ਤੇ ਤਮਿਲ ਨਾਡੂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਰਤਨ-ਮੰਡਲ ਸੀ। ਪੇਂਡੂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੇ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਭਾਉਂਦੇ ਉੱਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆ। ਕੁਝ ਤਕੜੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਉਤੇ ਨਿਸ਼ਠਾਪੂਰਬਕ ਚਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਸਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੀਖਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਤੋਂ ਬਚੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕੇ। ਇਹ ਸੰਤ-ਕਵੀ ਅਸਹਿਮਤੀ ਤੇ ਸੁਧਾਰ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਕੁਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸੀ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਵੱਡੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤੀ। ਬਾਲ-ਵਿਆਹ, ਔਰਤਾਂ (ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਧਵਾਵਾਂ) ਨਾਲ ਬਦਸਲੂਕੀ, ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ,

ਤੇ ਛੂਤਛਾਤ ਦੀ ਰੀਤ ਦੇ ਅਮਾਨਵੀ ਪੱਖਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਕ੍ਰੋਸ਼ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਬ੍ਰਹਮੋ ਸਮਾਜ, ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਸਮਾਜ ਤੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ—ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਸਲਿਆਂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ। ਕੱਟੜਤਾਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਤਿੱਖੇ ਮਤਭੇਦ ਸਨ। ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਮਿਲੀ, ਪਰ ਜਨਤਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਲੋਕ ਵਲੇਵੇਂਦਾਰ ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਾ ਪਾ ਸਕੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਿਦੂ ਧਰਮ ਉਲਝ ਗਿਆ ਸੀ।

ਰਹੁਰੀਤੀ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਿਚ ਉਤਾਂਹਮੁਖੀ ਚੜ੍ਹਾਉ ਦੇ ਮਕਸਦ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਇਕ ਹੋਰ ਝੁਕਾਅ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਕਰਣ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉੱਨੀ ਸੌ ਵੀਹਵਿਆਂ ਤੇ ਉੱਨੀ ਸੌ ਚਾਲ੍ਹੀਵਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕਈ ਜਾਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲਈ ਇਕ ਆਦਰਯੋਗ ਪੀੜ੍ਹੀਨਾਮਾ ਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਜਨੇਊ ਪਾਉਣ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜਤਨ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਧੂਆਂ ਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਸਿੱਧਹਸਤ ਹੋਰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਮਦਦ ਮੰਗੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੜਵੰਤਿਆਂ ਨੇ ਇਕ ਮੁਆਵਜ਼ਾ ਲੈ ਕੇ ਸਾਰੇ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਮੁਕੱਦਸ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜ ਹੋਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਜੇ ਉਹ ਰਹੁਰੀਤੀ ਪੈਮਾਨੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਤ ਨੀਵੇਂ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਤਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਜਨੇਊ ਪਾਉਣ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਦੀ ਵੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਹੁਣ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਮੱਠੀ ਪੈ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਅਜੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਸਮਾਂ ਬਾਰੇ ਸੁਣਨ ਜਾਂ ਪੜ੍ਹਨ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਹੋਰ ਜਾਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਵਧਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਝਾਉਣ ਲਈ ਕੋਈ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੇ ਸੱਚਮੁਚ ਹੀ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਦੀ ਮਰਯਾਦਕ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਉਚਿਆਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਬੇਸ਼ਕ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਜਾਤ-ਨਾਂ ਅਪਣਾ ਲਏ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਲੁਹਾਰਾਂ ਲਈ ਵਿਸ਼ਕਰਮਾ, ਨਾਈਆਂ ਲਈ ਸ੍ਰੀਵਾਸ, ਛੀਂਬਿਆਂ ਲਈ ਨਾਮਦੇਵ, ਤੇ ਕੂੜਾ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਵਾਲਮਿਕੀ। ਪਰ ਨਵੇਂ ਨਾਂ ਯਕੀਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦੇ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਕਰਣ ਵਿਚ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਉਪਰਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਤੇ ਵਰਤ-ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਾਈ ਮਾਡਲ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਮਾਡਲ ਸੀ—ਜਾਤਾਂ ਪਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤ-ਸਮੂਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਕਈ ਸੰਕੇਤ-ਮਾਡਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਜਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਜਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅੰਸ਼ ਲੈ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਖੱਤਰੀ, ਰੈੱਡੀ, ਮਰਾਠਾ ਜਾਂ ਨਾਇਰ ਮਾਡਲ ਉਤਨਾ ਹੀ ਬਾਇੱਜ਼ਤ ਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਵਧੇਰੇ ਵਿਹਾਰਿਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਨਕਲ ਨਾਲ ਵੀ ਕੋਈ ਅਹਿਮ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਮੱਧਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਛੱਤੀਸਗੜ੍ਹ ਦੇ ਸਤਨੀਮੀਆਂ ਦਾ ਮੁਆਮਲਾ ਹੀ ਲੈ ਲਵੋ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਚਮਾਰ ਜਾਤ ਵਿਚੋਂ ਭਰਤੀ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਘਾਸੀਰਾਮ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ

''ਸ਼ੁੱਧ'' ਜੀਉਣ-ਢੰਗ ਅਪਣਾ ਲਿਆ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਵਿੱਤਰ ਜਨੇਊ ਪਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਮਾਸ (ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਮਾਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ-ਜੁਲਦੀਆਂ ਬੈਂਗਣ, ਗਾਜਰਾਂ ਤੇ ਟਮਾਟਰਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਵੀ) ਖਾਣਾ ਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣੀ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕੀ ਅਤੇ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤ ਹੀ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਤਬਦੀਲੀ ਆਈ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਡੇਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਲੋਂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਾਪਸੰਦ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਛੋਟੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਕਈ ਹੋਰ ਲਹਿਰਾਂ ਵੀ ਚੱਲੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਾਰਥਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਂਦੀ।

ਇਹ ਲਹਿਰਾਂ ਆਂਸ਼ਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਸਹਿਮਤੀਮੁਖੀ, ਆਂਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੋਸ ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਆਂਸ਼ਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੁਧਾਰਮੁਖੀ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਅਸਰ ਬਾਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣਾ ਔਖਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕਰੜਾਈਆਂ ਨੂੰ ਨਰਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਥਾਣੀਂ ਸਮਾਜ ਆਪਣੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦਾ ਇਕਬਾਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਈਸਾਈਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਲਹਿਰਾਂ ਚਲੀਆਂ ਸਨ।

ਆਰਥਿਕਤਾ

ਆਜ਼ਾਦੀ ਤਕ, ਭਾਰਤ ਕੋਲ ਰਵਾਇਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਵੱਡਾ ਜ਼ਰਾਇਤੀ ਤੇ ਘਰੇਲੂ ਉਦਯੋਗ ਦਾ ਖੇਤਰ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਨਿਸੱਤੇ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਨਅਤੀ ਖੇਤਰ ਛੋਟਾ ਤੇ ਮੁਕਾਬਿਲਤਨ ਗ਼ੈਰਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਦੇਸ਼ ਦੇ ਜ਼ਰਾਇਤੀ ਭੂ-ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਫ਼ਸਲਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਬਹੁਤੇ ਇਲਾਕੇ ਹਰ ਸਾਲ ਇਕੋ ਫ਼ਸਲ ਉਗਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਦੋ ਫ਼ਸਲਾਂ ਉਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਇਲਾਕੇ ਘੱਟ ਸਨ। ਕੁਝ ਕਿਸਾਨ ਮਾਲਕ ਸਨ, ਕਈ ਪਟੇਦਾਰ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰ ਸਨ, ਅਤੇ ਜ਼ਰਾਇਤੀ ਮੁਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੇ ਖਿੰਡਵੇਂ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਲੋਕ ਸਨ। ਆਖ਼ਰੀ ਵਰਗ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ੀ-ਦਾਸਤਾ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਦੋ ਜਾਂ ਤਿੰਨ-ਪਰਤੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਕੁਲੀਨਤੰਤਰੀ ਸੀ। ਪਟੇਦਾਰ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਬਿਹਤਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਖੁੱਸ ਜਾਣ ਦਾ ਧੁੜਕੂ ਲੱਗਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਦੋਹਾਂ ਹੀ ਪਿੰਡ ਦੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਜ਼ਿਮੀਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਚਾਕਰੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਚੋਣਵੇਂ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਮਾਤਰ ਅਦਾਇਗੀ ਉਤੇ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਪਿੰਡ ਦੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਆਪਣੀ ਕਰੂਰਤਾ ਤੇ ਹਾਬੜੇ ਹੋਏ ਤੌਰ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਲਈ ਬਦਨਾਮ ਸਨ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ

ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜ਼ਿਆਦਤੀਆਂ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਾਲ ਵੀ ਵਿੰਗਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਪਿੰਡ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਅੰਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਜਮਾਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਤੇ ਚਲਦੀ ਸੀ। 15 ਅਗਸਤ, 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਜ਼ਮੀਨੀ ਸੁਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਾਰਜ-ਸੂਚੀ ਉਤੇ ਉਚੇਚੀ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਜ਼ਿਮੀਦਾਰੀਆਂ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਪਟੇਦਾਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੁਧਾਰਾਂ ਨੇ ਪਟੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਭੌਇੰਸਵਾਮੀ (ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਮਾਲਕ) ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਹੱਦ ਮੁਕੱਰਰ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਵੀ ਪਾਸ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਚੋਰ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਸਨ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਮਾਲਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਧਾਰਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਧਨ-ਸੰਪੰਨ ਸਨ।

ਪੇਂਡੂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਵਰਗ ਨੇ ਸਥਾਨਕ, ਇਲਾਕਾਈ ਤੇ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਹੱਦ ਮੁਕੱਰਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੇ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਸਾਰਥਕ ਤਬਾਦਲਾ ਮੁਕਾਬਿਲਤਨ ਘੱਟ ਸੀ; ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਆਸ-ਕਿਰਨ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਵਿਨੋਬਾ ਭਾਵੇ ਦੇ ਭੂਦਾਨ (ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਸੁਗ਼ਾਤ) ਤੇ ਗ੍ਰਾਮਦਾਨ (ਪਿੰਡ ਦੀ ਸੁਗ਼ਾਤ) ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਤੇ ਨੇਕਨੀਅਤੀ ਵਾਲੇ ਤਜਰਬੇ ਸੁਪਨਸਾਜ਼ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੋਏ; ਬੇਜ਼ਮੀਨਿਆਂ ਕੋਲ ਜਾਂ ਤਾਂ ਕੋਈ ਜ਼ਮੀਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੰਜਰ ਤੇ ਰੱਕੜ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੀਮਿਤ ਸਾਧਨਾਂ ਕਰਕੇ ਆਬਾਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੰਧਕ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਜਾਂ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੇ ਹਜੂਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਜੋਖੋਂ ਭਰੀ ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜੀਣਾ ਪੈ ਗਿਆ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਵਿਸਤਾਰ ਸੇਵਾ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ—ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ "ਯਕਮੁਸ਼ਤ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ" ਰਾਹੀਂ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਆਗਤਾਂ ਨੇ ਜੋ ਹਰਾ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋਈਆਂ, ਗ਼ਰੀਬ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਮੀਰ ਵਰਗ ਨੂੰ ਹੀ ਫ਼ਾਇਦਾ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਉਤੇ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਨਸੂਚਿਤ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਕਬੀਲਿਆਂ ਉਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਸ਼ਾਇਦ ਘਟ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਕਈ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਅਜੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਜ਼ਾਬਾਂ ਦੀਆਂ ਰੌਂਗਟੇ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪੜ੍ਹਨ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜ਼ਰਾਇਤੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ, ਵਡੇਰਿਆਂ-ਮਾਤਹਿਤਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਜੇ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹਨ। ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਕਿਸਾਨ ਲਹਿਰਾਂ ਤੇ ਰਜ਼ਾਕਾਰ ਸਰਗਰਮ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨੁਕਸ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਆਸ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਜ਼ਰਾਇਤ ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਤੇ ਹੁਨਰਕਾਰਾਂ ਵਜੋਂ ਮਦਦ ਮਿਲਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਪੇਂਡੂ ਉਦਯੋਗਾਂ ਦਾ ਇਹੋ ਹੀ ਰਿਕਾਰਡ ਨਹੀਂ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਣੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਕਰਕੇ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ

ਤੇ ਦੌਲਤਮੰਦ, ਤੇ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਬਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੇ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਮੰਦ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਰਾਜ ਅਧੀਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਅਧੋਗਤੀ ਦਾ ਮੂੰਹ ਦੇਖਣਾ ਪਿਆ ਸੀ; ਇਹ ਮੰਨਣ ਲਈ ਕਾਰਨ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਦੀ ਅਲਖ ਮੁਕਾ ਦੇਣ ਦੀ ਇਕ ਗਿਣੀ-ਮਿੱਥੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਾਰਤੀ ਬੁਣੇ ਹੋਏ ਕੱਪੜਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ। ਵਧਦੇ ਹੋਏ ਸੱਨਅਤੀਕਰਣ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤੀ ਸੌਖੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਸਰਕਾਰੀ ਏਜੰਸੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਰਾਹੀਂ, ਦਸਤਕਾਰੀਆਂ ਤੇ ਖੱਡੀ ਦੀ ਸੱਨਅਤ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਨਸਲ ਦੇ ਖ਼ਬਤ ਨੇ ਰਵਾਇਤੀ ਕਲਾ-ਕਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ੈਸ਼ਨਦਾਰ ਬਹਿਣ-ਕਮਰਿਆਂ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ ਹੈ। ,ਉੱਨੀ ਸੌ ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਵਿਚ ਬਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਕਈ ਭਾਰਤੀ ਮੇਲਿਆਂ ਨੇ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਾਰਤੀ ਕਲਾਵਾਂ ਤੇ ਸ਼ਿਲਪੀ ਹੁਨਰਾਂ ਲਈ ਇਕ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮਾਰਕਿਟ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮਗਰ, ਫ਼ੈਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਅਥਿਰ ਹੋਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਗਰਮਬਾਜ਼ਾਰੀ ਥੋੜ੍ਹਚਿਰੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਆਈ ਉਹ ਜ਼ਰਾਇਤ ਤੇ ਪਰੰਪਰਕ ਹੁਨਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਹਨ। ਕੁਝ ਕੁ ਰਵਾਇਤੀ ਕਲਾਵਾਂ ਆਪਣੀ ਖ਼ੂਬੀ ਕਰਕੇ ਜਿਉਂਦੀਆਂ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਡੁੱਬਣ ਤੋਂ ਬਚਾਈ ਰੱਖਣਾ ਔਖਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਯਾਤਰੂ ਵਪਾਰ ਦੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਕਾਰਨ ਅਜਿਹੀਆਂ ਘਾੜਤਾਂ ਦੀ ਲੀਹ ਤੁਰ ਪਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਰਵਾਇਤੀ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲੱਗ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਕ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਨੌਵੀਂ ਜਾਂ ਦਸਵੀਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸੱਨਅਤੀ ਤਾਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਹੁਣ ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਉਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਲੱਗ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਭਾਰਤ ਨੇ ਸੱਨਅਤੀਕਰਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤਰੱਕੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਹਿੱਸਾ ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਮੁਮਕਿਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਖੇਤਰ-ਫਲ ਤੇ ਜਨਸੰਖਿਆ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਚਮਕ ਲੱਥ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੱਨਅਤਾਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਚੋਣਵੇਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖਿੰਡਾ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਲਸਰੂਪ, ਮੱਧ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਤੇ ਉੜੀਸਾ ਵਰਗੇ ਪਛੜੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵੀ ਕੁਝ ਵੱਡੀਆਂ ਸੱਨਅਤਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ੇਖੀ ਮਾਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਅਜੇ ਵੀ ਅਸਾਵਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੰਭੀਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਇਲਾਕਾਈ ਅਸੰਤੁਲਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਤਨਾਉ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੱਨਅਤੀ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਯੂਨੀਅਨ ਅਧੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਢੁਕਵੀਆਂ ਤਨਖ਼ਾਹਾਂ ਤੇ ਕੰਮਕਾਰ ਦੇ ਵਾਜਿਬ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੁਖਾਵੇਂ ਹਾਲਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੀ ਹੈ। ਉਪਜ ਦੇ ਪੱਧਰ ਅਜੇ ਵੀ ਕੁਝ ਗੰਭੀਰ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹਨ :

ਝੁੱਗੀਆਂ-ਝੌਂਪੜੀਆਂ ਝੌਂਪੜਪੱਟੀਆਂ ਵਿਚਲਾ ਗੰਦਾ ਜੀਵਨ, ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਸੇਵਨ, ਬੀਮਾਰੀ ਤੇ ਵੇਸਵਾਬ੍ਰਿਤੀ। ਕਈ ਮਜ਼ਦੂਰ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਮਾਫ਼ੀਏ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਦੇ ਛਾਏ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੋਹਾ-ਖਿੰਝੀ ਤੇ ਵਧੀਕੀਆਂ ਉਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਏਜੰਸੀਆਂ ਵੀ ਕਾਬੂ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਤਫ਼ਤੀਸ਼ੀ ਅਖ਼ਬਾਰ-ਨਵੀਸਾਂ ਨੇ ਕਈ ਵਾਰ ਰਪੋਟ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦਾਦੇ ਆਪਣੀ ਘਸੁੰਨ-ਮੁੱਕੀ ਦੀ ਤਾਕਤ ਤੇ ਉੱਚੀਆਂ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਪਰੋਖ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਪਣੀ ਧੀਂਗਾਮੁਸ਼ਤੀ ਦਾ ਸੁਆਦ ਮਾਣਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰਪੋਟ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਅਹੁਦੇਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿੱਘੀ ਨੇੜਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟਣ ਲਈ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅਕਸਰ ਗੰਢ-ਤੁੱਪ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਇੱਜ਼ਤ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਧਾਨ-ਸਭਾ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੰਸਦ ਦੀਆਂ ਚੋਣਾਂ ਲੜਨ ਲਈ ਟਿਕਟਾਂ ਦੇ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ "ਗ਼ਰੀਬੀ ਦੀ ਰੇਖਾ" ਦਾ ਉੱਘੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੇਖਾ ਤੋਂ ਹੇਠਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਇਹ ਲਗਭਗ ਉਵੇਂ ਹੀ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਦੋ ਘਟਕਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਮੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ: ਪਹਿਲਾ, ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੇਜ਼ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨਾਲ ਜਨਸੰਖਿਆ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਜਾ, ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕਈ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਅਮੀਰ ਤੇ ਅਸਰ-ਰਸੂਖ਼ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਘਿਸੀ-ਪਿਟੀ ਗੱਲ, ਕਿ ਅਮੀਰ ਹੋਰ ਅਮੀਰ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਹੋਰ ਗ਼ਰੀਬ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਸਚਾਈ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਲਗਭਗ ਅੱਧੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਨੂੰ ਗ਼ਰੀਬੀ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਘਟਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤਨਾਉ ਤੇ ਝਗੜੇ ਵਧਦੇ ਹਨ।

ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ

ਭਾਰਤ ਬੜੇ ਮਾਣ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ "ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਲੋਕਤੰਤਰ" ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉਤੇ ਕਈ ਬਾਹਰਲੇ ਨਿਰੀਖਿਅਕਾਂ ਨੂੰ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਭਾਰਤ ਦੇ ਦੋਸਤ ਵੀ ਸਨ, ਇਸ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਬਾਰੇ ਗੰਭੀਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਸੀ ਕਿ ਭਾਰਤ ਸੱਤਾਵਾਦੀ ਤੇ ਪਿਤਰੀ ਰਾਜ ਦਾ ਆਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਥੇ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੀ ਕੋਈ ਪਰੰਪਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਇਸ ਦੇ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਤਜਰਬਾ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਜਾਤਗਤ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸੀ; ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਚੋਣਕਾਰ ਅਗਿਆਨਤਾ ਤੇ ਵਹਿਮ-

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਡੁੱਬੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਹ ਇਕ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਤਜਰਬਾ ਜਾਰੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਕਈ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਵਾਜਿਬ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੰਗਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਜਿਉਣ-ਯੋਗਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਭੁੰਜੇ ਵੀ ਸੁੱਟ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੰਕਟਕਾਲੀਨ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਖੇਪ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਢੰਗਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਨੇਤਾ ਜਦੋਂ ਪਦ ਸੰਭਾਲਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਉਹ ਸਰਕਾਰ ਚਲਾਉਣ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਹਿਰੂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਦੋਵੇਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਿਰਮੌਰ ਹਸਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਸਰਦਾਰ ਪਟੇਲ ਦੀ ਦਾਨਿਸ਼ਮੰਦੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਰਜਵਾੜਾਸ਼ਾਹੀ ਰਿਆਸਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਘ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਅਨਪੜ੍ਹ ਵੋਟਰਾਂ ਤੇ ਨਾਤਜਰਬੇਕਾਰ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਮੁਸਬਤ ਨੁਕਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ।

ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਕ ਹੱਦ ਤਕ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਸਾਂ ਵਧਾ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਕਾਰਨਾਂ ਨੇ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ, ਮਾਇਕ੍ਰੋ—ਤੇ ਉਪਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਰਖਿਆ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਚੋਣਾਂ ਪ੍ਰਤਿੱਗਿਆ ਦੇ ਕਾਰਜ ਸਨ—ਇਹ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਵਾਰਸਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਸੀ। ਪਰ ਲੁਕਵੀਆਂ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟੀਆਂ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਜ਼ਬਾਨ 'ਤੇ ਆਉਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਵੰਡ ਨਾਲ ਫ਼ਿਰਕੂ ਸਮੱਸਿਆ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋਈ; ਅਤੇ ਦੋ ਵੱਡੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਬੇਯਕੀਨੀ ਦਾ ਵਿਰਸਾ ਦੁਰਲੱਭ ਵਸੀਲਿਆਂ ਲਈ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨਾਲ ਵਧਦਾ ਗਿਆ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰੂ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀ—ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਾਂਗਰਸ—ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਰੁਖ਼ ਵਲ ਆਉਣ ਵਿਚ ਉਹ ਸੁਸਤ ਸੀ, ਤਾਂ ਕਈ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਮੁਜ਼ਾਹਰੇ ਵਧਦੇ ਗਏ। ਪੋੱਟੀ ਸ੍ਰੀਰਾਮੁਲੂ ਦੀ ਤੇਲਗੂ ਪ੍ਰਾਂਤ—ਆਂਧਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਰੱਖੇ ਗਏ ਇਕ ਵ੍ਰਤ ਵਿਚ ਹੋਈ ਮੌਤ ਨੇ ਨਫ਼ਰਤ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਂਤ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮੰਗ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲਈ ਗਈ। ਹੋਰਨਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ੋਰ ਪੈਣ ਨਾਲ, ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਕਸਵੱਟੀ ਉਤੇ ਪੁਨਰ-ਗਠਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਭਾਸ਼ਾਵਾਦ ਤੇ ਇਲਾਕਾਵਾਦ ਇਕੋ ਸਿੱਕੇ ਦੇ ਦੋ ਪਾਸੇ ਸਨ : ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੁਨਰ-ਗਠਨ ਦਾ ਮੰਤਵ ਇਲਾਕਾਈ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਉਪਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੋਈ ਜਦੋਂ ਆਂਧਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਤੇਲੰਗਾਨਾ, ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਵਿਦਰਭ, ਬਿਹਾਰ ਵਿਚ ਛੋਟਾਨਗਰ (ਝਾਰਖੰਡ), ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਹੀ ਹੋਰ ਵੀ ਮੰਗਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ।

ਉਪ-ਇਲਾਕਾਈ ਹਸਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ, ਭਾਵੇਂ ਆਂਸ਼ਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ, ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਉਂਤਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ । ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਤਕਸੀਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ, ਜਦੋਂ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਹੋਈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਕੋਲ ਚਲਾ ਗਿਆ; ਫਿਰ ਹਿਮਾਚਲ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ. ਅਤੇ ਆਖ਼ਰ ਵਿਚ, ਹਰਿਆਣਾ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਪ੍ਰਾਂਤ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਨਾਲ ਇਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲਾ ਪੰਜਾਬ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਿਆ । ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸਨ; ਕਬਾਇਲੀਆਂ ਦੀਆਂ ਨਸਲੀ ਸਾਂਝਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਗਾਵਤ ਤੇ ਵੱਖਰੇ ਹੋਣ ਦੀ ਮੰਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾ ਰਹੀਆਂ ਸਨ । ਨਾਗਾ ਤੇ ਮੀਜ਼ੋ ਵੱਖਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਹਿੰਸਕ ਸਨ ਅਤੇ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ ਤਕ ਚਲੀਆਂ । ਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਖੰਡਤਾ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਅੱਧ ਪਚੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨਣ ਜੋਗੀ ਲਚਕ ਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ।

ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਨਹੀਂ; ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦਬਾਉ ਥੱਲੇ ਹੈ । ਫ਼ਿਰਕੂ ਸਮੱਸਿਆ ਮੂੰਹਜ਼ੋਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਹਿੰਦੂ ਕੱਟੜਪੁਣਾ ਆਂਸ਼ਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਮੂਲਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਉੱਤਰ ਵਿਚ, ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੇਚੀਦਾ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਸਾਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਕੁਝ ਹਿੰਦੂ-ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਕੁਝ ਹਿੰਦੂ-ਜੈਨੀ ਫ਼ਸਾਦ ਵੀ ਹੋਏ ਹਨ । ਸਿੱਖ ਵੱਖਵਾਦ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਵੱਡੀਆਂ ਖਲਬਲੀਆਂ ਮਚੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਸਰੂਪ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖ਼ੂਨ ਡੁੱਲ੍ਹਿਆ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਬੰਗਾਲ ਦਾ ਗੋਰਖਿਆਂ ਵਾਲਾ ਹਿੱਸਾ (ਦਾਰਜੀਲਿੰਗ ਤੇ ਆਸ ਪਾਸ ਦਾ ਇਲਾਕਾ) ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਹੈ, ਆਸਾਮ ਵਿਚ ਬੋਦੋ-ਭੂਮੀ ਲਈ ਇਕ ਹਿੰਸਾਮਈ ਮੰਗ ਉਠਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਭੜਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਝਾਰਖੰਡ ਦੀ ਮੰਗ ਮੁੜ ਉਭਰ ਆਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਾਰ ਮੁੜ ਨਵੇਂ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਠੀ ਹੈ । ਜਾਤੀ ਤਨਾਉ ਵਧ ਰਹੇ ਹਨ । ਪਛੜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਲਈ ਰਾਖਵੇਂਕਰਣ ਦੇ ਹਮਾਇਤੀ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਖਾੜਕੂ ਰੌਂ ਵਿਚ ਸਫ਼ਬੰਦ ਹੋਏ ਪਏ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਡੀ ਚੁਨੌਤੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਇਸ ਦੀ ਝਗੜੇ ਨਿਪਟਾਉਣ ਤੇ ਮਸਲੇ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਇਮਤਿਹਾਨ ਲੈਣਗੀਆਂ ।

ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਰੋਗ-ਵਿਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਲਈਏ । ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੱਗੀ ਢਾਹ ਨੇ ਜਾਇਜ਼ਪੁਣੇ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ । ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਅਧਿਕਾਰ ਬਾਰੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸਵਾਲ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਵੋਟਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਮੂਹਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਡਰਾਵੇ ਤੇ ਮਤਦਾਨ ਕੇਂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟਣ ਨੇ ਭਰੋਸੇ ਦਾ ਸੰਕਟ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ । ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੁਹਮਤਾਂ ਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਕਾਰਨ ਬਿਪਤਾ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਪਿਆ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਦਾ ਸੰਕਟ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ । ਅਤੇ ਮੁਜਰਿਆਂ, ਸਰਕਾਰੀ

ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਤੇ ਸਿਆਸਤਦਾਨਾਂ ਵਿਚਲੀ ਗੰਢਤੁੱਪ, ਜਿਹੜੀ ਪਿਛਲੀ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਾਕਤ ਫੜ ਗਈ ਹੈ, ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬੇਤਰਤੀਬਾ ਬਣਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਗਾੜਾਂ ਦੀਆਂ ਅਰਥ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸੱਚਮੁਚ ਗੰਭੀਰ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਾਗਰਿਕ ਕੋਲੋਂ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ ਅੰਤਰ-ਨਿਰੀਖਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਛਾਣਾਂ ਧਰਮ, ਇਲਾਕੇ ਤੇ ਨਸਲ ਦੇ ਆਧਾਰਾਂ ਉਤੇ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ, ਧਰਮ ਇਕ ਝੂਠਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ : ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪਾਂ, ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿਹੜੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਈਮਾਨ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਤੇ ਇਲਾਕਾਈ ਵਖਰੇਵੇਂ ਹਨ। ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਹਿੰਦੂ ਸਜਾਤੀ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨ (ਸਜਾਤੀ) ਹਨ। ਤਮਿਲ ਨਾਡੂ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਕੇਰਲ ਤੇ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਪਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਪਰਸਪਰ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਇਲਾਕਾਈ ਪਛਾਣਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਸਲੀ ਹਨ; ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਬੋਲ, ਭੋਜਨ, ਪੋਸ਼ਾਕ ਤੇ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਮੁੱਲਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਰਗੀਆਂ ਬੇਹਿਸਾਬ ਇਲਾਕਾਈ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਦੇ ਭਾਗੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਬੰਗਾਲੀ ਹੋਣ ਵਿਚ ਮਾਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਈਸਾਈਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਲਾਕਾਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਕਈ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਭਾਗੀ ਬਣੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮੂਲਵਾਦ ਦੋਹਾਂ ਵਲੋਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਾਈ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦਾ ਸਫ਼ਾਇਆ ਕਰਨਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ। ਕਬਾਇਲੀ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਨਸਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਤਾਕਤਵਰ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਨਾਗਾਲੈਂਡ ਦੇ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿਚ ਨਾਗਿਆਂ ਦੀਆਂ ਇਕ ਦਰਜਨ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪੋਸ਼ਾਕ, ਬੋਲ ਤੇ ਵਹਿਮਾਂ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਮੱਧ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਕਬਾਇਲੀਆਂ ਦੇ, ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਸਤਰ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਨਸਲੀ ਵੰਸ਼-ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਈ ਸਮੂਹ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਜਾਤਗਤ ਨਾਂ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਸਤਰ ਦੇ ਅਬੂਝਮਰੀਆ, ਛੱਤੀਸਗੜ੍ਹ ਦੇ ਅਮਾਤ ਤੇ ਧੂਰ ਗੋਂਡ (ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਮੱਧ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਹਨ), ਤੇ ਆਂਧਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੋਯਾ ਤੇ ਰਾਜਗੋਂਡ ਸਾਰੇ ਹੀ ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਕੋਇਤੂਰ ਨਸਲ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਵਾਂ ਹੀ ਹੋਣ, ਪਰ ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਹਨ। ਇਉਂ, ਭਾਰਤ ਦੀ

ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿ ਪੱਚੀਕਾਰੀ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਤੇ ਸਥਿਰ ਨਮੂਨਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨਾ ਤੇ ਵਿਆਖਿਉਣਾ ਔਖਾ ਹੈ ।

ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ, ਇਲਾਕਾਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਆਪਣੇ ਸਥਾਨਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਸਹਿਤ ਵਿਲੱਖਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿਰਕੱਢਵੀਆਂ ਹਨ । ਪਰ ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪੋ-ਆਪਣੀਆਂ ਸਨਾਤਨੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ—ਹਿੰਦੂ ਵੇਦਾਂ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੁਰਾਨ ਤੇ ਹਦੀਸ ਦਾ, ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਪੁਰਾਣੇ ਤੇ ਨਵੇਂ ਨੇਮਾਂ ਦਾ । ਇਹ ਮਾਡਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਬਣਤਰ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਹੋਏ ਸੰਦਰਭਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਇਹ ਵੰਨਸੁਵੰਨੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ-ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹ ਫੂਕਦੀ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਰਗੇ ਕੁਝ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਰਫ਼ ਸਥਾਨਕ ਜਾਂ ਇਲਾਕਾਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਸਨਾਤਨੀ ਸੰਕੇਤ-ਮਾਡਲ ਨਹੀਂ ।

ਇਲਾਕਾਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਉਤੇ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਏ ਹਨ—ਪੱਛਮੀਕਰਣ, ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸ਼ੈਲੀਆਂ, ਤੇ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ । ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਵਰਗ ਤੇ ਉਚੇਰੀਆਂ ਲੋਕ-ਸੇਵਾਵਾਂ ਦੇ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਪੱਛਮੀ ਵਿਧੀਆਂ ਅਪਣਾਈਆਂ ਸਨ । ਹੁਣ ਇਹ ਅਸਰ ਉਪਰਲੀ ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ, ਤੇ ਸੀਮਿਤ ਹੱਦ ਤਕ ਪਿੰਡਾਂ ਤਕ ਵੀ ਫੈਲ ਗਿਆ ਹੈ । ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਦੌਰਾਨ ਇਕ ਨਵੀਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਉਭਰੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ ਹੁਣ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹਨ । ਗਾਂਧੀ ਟੋਪੀ ਤੇ ਖੱਦਰ ਹੁਣ ਭਾਵੇਂ ਸਿਰਫ਼ ਰਸਮੀ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਪੋਸ਼ਾਕ ਹੀ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਹੱਦ ਤਕ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੈ । ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ—ਜਿਹੜੀ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਲੋਕ-ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ, ਇਕ ਹੋਰ ਜੋੜਨ ਵਾਲਾ ਤੱਤ ਹੈ । ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਹੈ; ਰੇਡੀਓ ਤੇ ਹੁਣ ਟੀ ਵੀ ਦਾ ਵੀ ਬਿੰਬਾਂ ਤੇ ਰੁਝਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਨੁਹਾਰ ਦੇਣ ਵਿਚ ਹੱਥ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਭਾਵੇਂ ਹਲਕੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਪਕੜ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਇਹ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਮਾਧਿਅਮ ਨੇ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਲੋਕ-ਦਿਲਚਸਪੀ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਇਆ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਕਈ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਵ੍ਰਿਤਖੰਡ ਨਕਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਭਾਰਤ ਇਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ-ਸਚੇਤ ਦੇਸ਼ ਹੈ । ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਵੀ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਦੇ ਕੁਝ ਜਤਨ ਹੋਏ ਸਨ । ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਤੇ ਪ੍ਰਾਂਤਕ ਅਜਾਇਬ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਕੀਮਤੀ ਜ਼ਖ਼ੀਰੇ ਹਨ । ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਵਲੋਂ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਗਏ ਆਰਕੀਅਲੋਜਿਕਲ ਸਰਵੇ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ ਨੇ, ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਮੁੱਲਵਾਨ

ਸਮਾਰਕਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਭਿਆ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਖੁਦਾਈਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਕਈ ਅਨਜਾਣੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਦੀ ਹੀ ਪਹਿਲਕਦਮੀ ਨਾਲ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਗਏ ਐਂਥ੍ਰਪਲਾਜਿਕਲ ਸਰਵੇ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ ਨੇ ਕਈ ਨਸਲ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਖੱਪੇ ਪੂਰੇ ਹਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਕਲਾ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸਕੂਲਾਂ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦ-ਰੇਖਾਵਾਂ ਵਿਸਤਾਰਨ ਵਿਚ ਇਕ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਆਜ਼ਾਦੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਲ ਖ਼ਾਸ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਬੁਤ ਤਰਾਸ਼ੀ ਤੇ ਮੂਰਤੀ ਕਲਾਵਾਂ, ਤੇ ਅਭਿਨੈਸ਼ੀਲ ਕਲਾਵਾਂ, ਸੰਗੀਤ ਤੇ ਰੰਗਮੰਚ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈਣ ਲਈ ਤਿੰਨ ਅਕਾਦਮੀਆਂ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਲਈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਈ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਇਨਾਮ ਦੇਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ, ਨੁਮਾਇਸ਼ਾਂ, ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀਆਂ ਤੇ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਕਲਾ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹਿਆ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਉੱਨੀ ਸੌ ਸੱਤਰਵਿਆਂ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਧ ਤੇ ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਆ ਗਿਆ। ਬਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ—ਯੂ-ਕੇ., ਯੂ. ਐਸ. ਏ.; ਫ਼ਰਾਂਸ, ਯੂ. ਐਸ. ਐਸ. ਆਰ. ਜਾਪਾਨ ਤੇ ਹੋਰ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ—ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਈ ਮੇਲੇ ਲਗਾਏ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੇਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫੈਲਾਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਪਰਤਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮੇਲੇ ਆਯੋਜਿਤ ਕੀਤੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਲੱਛਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਤੇ ਲੋਕ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਦਿੱਤੀ। ਇਹ ਰੁਝਾਨ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ ਜਦੋਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਉਤਸਵ (ਸਾਡੇ ਮੇਲੇ) ਆਯੋਜਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਤੇ ਕਈ ਇਲਾਕਾਈ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਕੇਂਦਰ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਲੋਕ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਤੇ ਹੁਨਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਕਦੇ ਵੀ ਏਨਾ ਸੁਭਾਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ; ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਇੱਜ਼ਤ ਮਿਲ ਗਈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਹੀ ਜਲਦਬਾਜ਼ੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਲਈ, ਇਕ ਵੱਡੀ ਮੁਹਿੰਮ ਚਲਾਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਥਲ ਹੋਈਆਂ ਪਈਆਂ ਪੇਂਡੂ ਕਲਾਵਾਂ ਤੇ ਹੁਨਰਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੰਚ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੁਝਾਨ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਸਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਣ ਵਿਚ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਦਹਾਕੇ ਲੱਗਣਗੇ।

ਲੋਕ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਮਿਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਾਰਜ-

ਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਖੇਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ।

ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਸੁਭਾਅ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਧਰਮ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ; ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਇਕੋ ਜਿੰਨੀ ਅਹਿਮ ਦੇਣ ਹੈ । ਉੱਘੇ ਭਾਰਤੀ ਚਿੱਤਰਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਈਸਾਈ ਤੇ ਸਿੱਖ ਹਨ । ਸਿਨੇਮਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਸੱਚੀ ਹੈ । ਇਲਾਕਾਈ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਕਲਾ ਦੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਉਤੇ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ : ਉੱਤਰ ਦੇ ਕੱਥਕ, ਦੱਖਣ ਦੇ ਭਰਤਨਾਟਯਮ, ਕੁਚੀਪੁੜੀ ਤੇ ਕੱਥੱਕਲੀ; ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਦੇ ਓਡਿਸੀ ਤੇ ਛਾਉ (ਉੜੀਸਾ) ਅਤੇ ਮਨੀਪੁਰੀ (ਮਨੀਪੁਰ) ਨਾਚਾਂ ਨੂੰ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦਰਸ਼ਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ।

ਸਮਾਜ : ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਤਬਦੀਲੀ

ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ, ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ, ਅਸੀਂ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ।

ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੱਤ ਮੋਟੇ-ਮੋਟੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ : ਆਰੋਪਣ, ਦਰਜੇਬੰਦੀ, ਮਰਯਾਦਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ/ਪਲੀਤਣ ਦੇ ਸਹਿਲੱਛਣ, ਪੁਰੁਸ਼ਾਰਥ, ਆਸ਼ਰਮ, ਰਿਣ, ਤੇ ਕਰਮ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਨੇੜਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਪਛਾਣਯੋਗ ਸਮੂਹ ਰਚਦੇ ਹਨ । ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਦਵੀ ਆਰੋਪਣ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ । ਇਸ ਵਰਗੀਕਰਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਰਜੇਬੰਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੱਧਰ ਮਿੱਥਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਰਯਾਦਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੇ ਪਲੀਤਣ ਦੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ । ਪੁਰੁਸ਼ਾਰਥ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਕਸਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ; ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਜੂਝਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ । ਆਸ਼ਰਮ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੋਜਨਮੇ ਵਰਣਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ । ਆਸ਼ਰਮਾਂ ਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਨੇੜੇ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸੀ; ਹਰ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਰੂਪਾਕਾਰ ਸੀ—ਇਹ ਚਾਰ ਪੁਰੁਸ਼ਾਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮ ਸੀ । ਕਰਮ ਦਾ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸਿੱਧਾਂਤ ਬੰਦੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਪਰ

ਇਹ ਪਿਛਲੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਦੇ ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ ਲਈ ਅਤੇ ਨਿਜੀ ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਉੱਜ੍ਵਲ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਨੋਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਈਸਾਈਅਤ, ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਸਿੱਖੀ-ਆਦਿ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਇਮ ਰਹੀਆਂ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹੜੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋਏ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਸੰਕਲਪ ਇੰਨੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਕੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਨੁਕੂਲਣ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀਆਂ ਪੌਣਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਸਹਿ ਸਕਿਆ ਹੈ ? ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਤੇ ਪੱਛਮ ਦਾ—ਉਥੋਂ ਦੀ ਵਿੱਦਿਆ, ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦਾ ਅਸਰ ਕਿਵੇਂ ਪਿਆ ? ਕੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਲਈ ਮਨੋਤਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹਰਕਤ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ ?

ਆਰੋਪਿਤ ਪਦਵੀ, ਦਰਜੇਬੰਦੀ, ਤੇ ਮਰਯਾਦਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ/ਪਲੀਤਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉਤੇ ਮੁੱਢਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ, ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਭਿੰਨਮਤੀਏ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਵਲੋਂ, ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਵਲੋਂ, ਅਤੇ ਉੱਨੀਵੀਂ ਤੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਗਿਆਨ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਵਲੋਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਹਮਲੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਵਹਿਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਬਾਹਰਲਿਆਂ ਨੇ ਵੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਘਿਰਣਾਜਨਕ ਲੱਗਿਆ ਸੀ, ਹੇਚ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮਖ਼ੌਲ ਉਡਾਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਮਾਲ ਦਾ ਲਚਕੀਲਾਪਨ ਹੈ; ਇਹ ਕੁਝ ਥਾਂ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਫਿਰ ਤਕਰੀਬਨ ਪੂਰਬਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਰੌਂ ਵਿਚ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਤੇ ਮਰਯਾਦਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੇ ਅਜੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕੁਝ ਤਾਕਤ ਕਾਇਮ ਰੱਖੀ ਹੈ; ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਜ਼ਾਹਰ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਹੱਦ ਤਕ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਛੂਤਛਾਤ ਦੀ ਰੀਤ ਤੇ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਲਿੰਗਕ ਪੱਖਪਾਤ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਇਸ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਹਿੰਦੂ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਭਾਰੀ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਚਲਾਈਆਂ। ਆਜ਼ਾਦ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਛੂਤਛਾਤ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਉਤਾਂਹ ਚੁੱਕਣ ਲਈ ਕਾਨੂੰਨ ਪਾਸ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਪਰ ਅਜੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ। ਪੁਰੁਸ਼ਾਰਥ, ਆਸ਼ਰਮ ਤੇ ਰਿਣ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਵਿਵਸਥਾਮੂਲਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦਾ

ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਲਈ ਕੋਈ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਕੇਤਕ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉੱਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਿਆਨਾਂ, ਜੀਵਨ-ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲਤਾ ਸਹਿਤ ਅਗਾਂਹ ਵਧਣ ਲਈ ਕਦਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਰਯਾਦਕ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਇਤਰਾਜ਼ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਤੌਰ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਦਾ ਖ਼ਾਕਾ ਉਲੀਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਅਮਲ-ਦਰਾਮਦੀ ਕ੍ਰਿਆ-ਵਿਧੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਦਿਲਚਸਪੀ ਯੋਗ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਇਤਨੀ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉੱਕਰੇ ਹੋਏ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਇਹ ਕੁਝ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੇ ਨਹੀਂ।

ਵਰਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਵਰਗਬੋਧਕ ਸੀ; ਇਹ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਵਿਹਾਰਿਕ ਇਕਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਹਰ ਵਰਣ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ਮਿਲਦੀ-ਜੁਲਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪਦਵੀ ਵਾਲੀਆਂ ਕਈ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਝੁਰਮਟ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਝੁਕਾਅ, ਜੋ ਹੁਣ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ, ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਮੰਚਾਂ ਉਤੇ ਤਿੰਨ ਦੋਜਨਮੇ ਵਰਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰੇਕ ਦੇ ਲਈ ਵੱਖਰੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਇਕ ਸਰਬਭਾਰਤੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਮਹਾ ਸਭਾ ਹੈ, ਇਕ ਸਰਬਭਾਰਤੀ ਖੱਤਰੀ ਮਹਾ ਸਭਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਸਰਬਭਾਰਤੀ ਵੈਸ਼ ਮਹਾ ਸਭਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਵਰਗ ਲਈ ਕਈ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਲਈ ਅਤੇ ਕਈ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉਤੇ ਮਤੇ ਪਾਸ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੁਧਾਰ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਇਕਮੁੱਠਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਾਣਕਾਰੀ ਮੁਤਾਬਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਤਾ ਪਕਾ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਵਰਣ-ਪੱਧਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦੇਣੀ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗੀ। ਚੋਣਾਂ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਮਦਦ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਵਰਣ ਪ੍ਰਤਿ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ, ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਲਈ ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਲਾਕਾਈ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਕਾਇਮ ਕਰਨੀਆਂ ਇਕ ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪੈਂਦੀਆਂ ਤ੍ਰੇੜਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਲੋੜ ਬਾਰੇ ਵੀ ਬਹਿਸ-ਮੁਬਾਹਿਸੇ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਬਾਲ-ਵਿਆਹ ਉਤੇ ਬੰਦਸ਼, ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਸਾਦਗੀ, ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਉਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਖ਼ਰਚੀ ਘਟਾਉਣਾ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਤੇ ਪਾਸ ਕੀਤੇ। ਸਾਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹ ਦੇ ਮਤਿਆਂ ਦੇ ਉਸ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਾਤ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਪਏ ਅਸਰ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣਾ ਔਖਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਲਾਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ

ਦਾਜ ਦੇਣ ਵਰਗੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕੁਰੀਤਾਂ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਧੀਆਂ-ਫੁੱਲੀਆਂ ਹਨ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਸਿਆਸੀ ਰੰਗ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਯਕੀਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੋਣਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਜਾਤ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਗਰਮ ਧੜੇ ਦੀਆਂ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਸਿਆਸੀ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਜਨਤਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦੀਆਂ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ "ਜਾਤ-ਸਮਤਾ" ਉਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਅੱਖ ਰੱਖਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਨਿਪਟਣ ਲਈ ਦੋ ਦਾਉਪੇਚ ਅਪਣਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ : ਜਾਂ ਤਾਂ ਦੋ ਜਾਂ ਵੱਧ ਵਿਰੋਧੀ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਇਕੋ ਜਾਤ ਦੇ ਉਮੀਦਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਨ ਜਾਂ ਜਾਤ ਦੀਆਂ ਵੋਟਾਂ ਵੰਡਣ ਲਈ ਉਹ ਜਾਤ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਆਜ਼ਾਦ ਉਮੀਦਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧੀ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਉਮੀਦਵਾਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਚੋਣ ਲੜਨ ਲਈ ਲੁਕਵੇਂ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕਰਨ। ਇਹ ਝੁਕਾਅ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਜਾਤੀ ਤਨਾਉਆਂ ਤੇ ਬਖੇੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਤੇ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟਣ-ਖਸੁੱਟਣ ਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਕਮਾਉਣ ਲਈ ਕੁਝ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਜਾਤੀ ਸਫ਼ਬੰਦੀਆਂ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ ਹਨ।

ਫਿਰ ਵੀ, ਅੰਤਰ-ਜਾਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਜਨ-ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਜਨ-ਪਰਿਵਹਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਮਰਯਾਦਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੇ ਪਲੀਤਣ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਘੱਟ ਸਖਤ ਹੈ। ਪੇਂਡੂ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਜਜਮਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਢਾਹ ਲੱਗੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਇਹ ਲਗਭਗ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਨਵੇਂ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਮੌਕੇ ਦਿਸ ਪੈਣ ਨਾਲ, ਟੱਬਰ ਦੇ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਕੁਝ ਜੀਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਰਵਾਇਤੀ ਜਾਤ-ਧੰਦੇ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦੇਣ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਵਧਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਾਤ-ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਵੀ ਢਹਿੰਦੀ ਕਲਾ ਵਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਦਿਸਦੀਆਂ ਹਨ; ਕਾਨੂੰਨੀ ਕਚਹਿਰੀਆਂ ਤੇ ਪੇਂਡੂ ਧੜਿਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਸਾਂਭ ਲਈਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜਾਤ-ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਇਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਇਕਾਈ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਇਮ ਹੈ।

ਟੱਬਰ ਕੁਝ ਦਬਾਵਾਂ ਹੇਠ ਆਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਕੀਰੀ ਦੇ ਬੰਧਨ ਹੁਣ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿੰਨੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਤੇ ਜੋੜਵੇਂ ਨਹੀਂ ਰਹੇ। ਤਾਂ ਵੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਕਸਰ "ਸਾਂਝੇ ਟੱਬਰ" ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਨਗਰਾਂ ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਸੀ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦੋ ਜਾਂ ਤਿੰਨ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਵਾਲੇ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਟੱਬਰ ਟਾਂਵੇਂ-ਟਾਂਵੇਂ ਸਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਟੱਬਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀਕਰਣ ਵਲ ਝੁਕਾਅ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਟੱਬਰ ਤੇ ਸਕੀਰੀ ਦੇ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਜਾਲ ਨੂੰ ਢਾਹ ਢਾਉਣ ਵਾਲੇ—ਆਧੁਨਿਕ ਵਿੱਦਿਆ, ਨਵੇਂ ਧੰਦੇ, ਭੂਗੋਲਿਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ, ਜਨ-ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਦਾ ਅਸਰ, ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਹੋਰ ਕਈ ਕਾਰਣ ਹਨ।

ਵਿਆਹ ਦੀ ਚੋਣ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੇ ਵੀ ਵਡੇਰੇ ਸਾਂਝੇ ਕੁਟੰਬਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਗ਼ੈਰ-ਵਿਹਾਰਿਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ, ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਮਰਯਾਦਾਵਾਂ ਤੇ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਟੱਬਰ ਤੇ ਸਕੀਰੀ-ਸਮੂਹ ਆਪਣੀ ਇਕਮੁੱਠਤਾ ਦਾ ਦਿਖਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕੱਠੇ ਖਲੋਂਦੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਰੁੱਝੀਆਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ-ਲਿਖੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਘਰ ਦੇ ਕੰਮਕਾਰ ਵਿਚ ਹੱਥ ਵਟਾਉਣ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਛੋਟੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਡੇਰੀ ਉਮਰ ਦੀ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਰੱਖਣਾ ਸੁਖਾਲਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਸੱਨਅਤੀ ਤੇ ਵਪਾਰਕ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਵੀ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਟੱਬਰਾਂ ਤੋਂ; ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇ ਦੂਰ ਦੇ ਸਾਕਾਂ ਤੋਂ ਮਾਇਕ ਮਦਦ ਇਕੱਠੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਲੋਕਾਚਾਰ ਕਈ ਸਵਾਲ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਕਰਨੋਂ ਕਿਉਂ ਹਟਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ? ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਵਧਦੀ ਹੋਈ ਮੰਗ ਟੱਬਰ ਦੇ ਨਮੂਨਿਆਂ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਿਕੀ ਢਾਂਚੇ ਉਤੇ ਕਿਵੇਂ ਅਸਰ ਪਾਏਗੀ ? ਕੀ ਨੀਵੇਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਵਧਦੇ ਹੋਏ ਹੱਕ-ਜਤਾਊ ਦਾਅਵੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਗਾੜ ਦੇਣਗੇ ? ਵਧਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਨਸਲੀ ਸਾਂਝਾਂ ਤੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੂਲਵਾਦਾਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਣ ਕੀ ਹੈ ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਵਾਲ ਨਵੇਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਮੋੜਾਂ ਉਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਉਠਾਏ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੈਮਾਨੇ ਨੇ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਕਰਨਾ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਤੇ ਔਖਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਸੁਲਝਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸੰਦ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੇ ਸਿਆਸੀ ਫ਼ਾਇਦਿਆਂ ਪਿਛੇ ਅਕਸਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਿਮਰਤੀ-ਲੋਪਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਕਸ਼ਟਦਾਇਕ ਨਸਲੀ ਯਾਦਾਂ ਤਾਜ਼ੀਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ, ਇਕ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਉਲਝੀ ਹੋਈ ਸਥਿਤੀ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਲਝ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਥਾਣੀਂ ਲੰਘ ਰਹੇ ਇਕ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਤੇ ਪਛਾੜਾਂ ਆਉਣੀਆਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ। ਜਿਸ ਗੜਬੜ ਥਾਣੀਂ ਭਾਰਤ ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸਦੇ ਕੁਝ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਪੱਖ ਵੀ ਹਨ : ਇਸ ਦੇ ਲੋਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਵੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਲਈ ਮੁਕੱਰਰ ਕਰਨੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੰਨ ਦੀ ਆਤਮ-ਸੰਪੰਨਤਾ, ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ, ਅਤੇ ਸੱਨਅਤੀਕਰਣ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਨਕਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਚੰਗੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਵਾਯੂਮੰਡਲੀ ਗਿਰਾਵਟ, ਪਰਿਸਥਿਤੀ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਨੁਕਸਾਨ ਤੇ ਅਸੰਤੁਲਨ, ਊਰਜਾ ਦੇ ਬਦਲਵੇਂ ਸੋਮੇ ਆਦਿ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਹੁਣ ਜੋਸ਼ੀਲੀ ਹੱਦ ਤਕ ਬਹਿਸ-ਮੁਬਾਹਿਸਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ

ਦਾ ਦੇਸ਼ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਸਾਹਮਣਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਇਕ ਜੀਵੰਤ ਸਰੋਕਾਰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਤਿਅੰਤ ਆਸ਼ਾਜਨਕ ਸੰਕੇਤ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਮ ਜਨਤਾ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਨੋਂ ਮਿੱਥੇ ਰਾਹ ਉਤੇ ਤੁਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਲਈ ਹੁਣ ਬਿਲਕੁਲ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਗੱਲ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਡਟੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰੁਝਾਨਾਂ ਦੇ ਭਾਗੀ ਬਣਨ ਲਈ ਇਕ ਉਤੇਜਨਾ ਭਰਿਆ ਦੇਸ਼ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਸਦਮੇ ਥਾਣੀਂ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਚਿੱਤੀਆਂ ਤੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰਬ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਮਾਜ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਤਦ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਸਹਿਤ ਵਿਚਾਰੇ, ਆਰਥਿਕ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਅਨਿਆਂ ਵਰਗੇ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲੱਭੇ, ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਉਲੀਕੇ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਹੱਥ-ਠੋਕੇ ਬਣਨ ਨਾਲੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੱਚੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਲਿਆਵੇ, ਅਤੇ ਸਹਿਭਾਗਤਾ ਵਾਲੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰੇ। ਜਦ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ ਆਪਣੀ ਹੰਢਣਸਾਰਤਾ ਤੇ ਉਪਯੋਗਤਾ ਕਰਕੇ ਬਚੇ ਰਹਿ ਜਾਣਗੇ, ਉਥੇ ਅਤੀਤ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪਰਤਦਾਰ ਤਰਫ਼ਦਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹੋਂ ਉਖਾੜਨਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਦੇ ਢਾਂਚਿਆਂ ਨੂੰ ਤਹਿਸ-ਨਹਿਸ ਕਰਨਾ ਹੀ ਪਵੇਗਾ। ਸਾਹਮਣੇ ਦਾ ਰਾਹ ਲੰਮਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਤਕਲੀਫ਼ਦੇਹ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਡੇ ਵਿਚੋਂ ਹਰੇਕ ਦਾ—ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਰ ਨਾਗਰਿਕ ਦਾ—ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਇਕ ਦਾਅ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਹੋਰ ਪਠਨ

ਇਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਕੁਝ ਪਾਠਕ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਰਸੇ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁਣਗੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਹ ਸੰਖੇਪ ਪਠਨ-ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵਿੱਦਤਾਪੂਰਨ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਮਸ਼ਵਰਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ; ਸੁਝਾਏ ਗਏ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਹੀ ਸਿਰਲੇਖ ਪੜ੍ਹਨ ਵਿਚ ਆਸਾਨ ਹਨ।

ਰੋਮਿਲਾ ਥਾਪਰ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ **ਏ ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ**-1 ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 1966 ਵਿਚ ਪੈਂਗੁਇਨ ਵਲੋਂ ਛਾਪੀ ਗਈ, 1982 ਤਕ ਇਹ ਦਸ ਵਾਰ ਮੁੜ ਛਪ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਕਾਗ਼ਜ਼ੀ ਜਿਲਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੌਖ ਨਾਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹਿੰਗੀ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਲੇਖਿਕਾ ਦੀ ਪੁਸਤਕ **ਦ ਪਾਸਟ ਐਂਡ ਪ੍ਰੇਜੁਡਿਸ** (ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਟ੍ਰੱਸਟ, ਭਾਰਤ, ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ, 1990) ਤਰਫ਼ਦਾਰੀਆਂ ਤੇ ਪੂਰਵ-ਝੁਕਾਵਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਜਾਲੇ ਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇਗੀ। ਪੁਸਤਕ ਛੋਟੀ, ਸਸਤੀ ਤੇ ਬਹੁਤ ਪੜ੍ਹਨਯੋਗ ਹੈ। ਪਰਸੀਵਲ ਸਪੀਅਰ ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਕਿਤਾਬ—**ਏ ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ**—2 ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਜ਼ਾਦ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤਕ ਅਗਾਂਹ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਪੈਂਗੁਇਨ ਦੀ ਕਾਗ਼ਜ਼ੀ ਜਿਲਦ ਵਿਚ ਹੈ। ਏ. ਐਲ. ਬਾਸ਼ਮ ਦੀ **ਦ ਵੰਡਰ ਦੈਟ ਵਾਜ਼ ਇੰਡੀਆ** (ਲੰਡਨ, 1954; ਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦੁਬਾਰਾ ਵੀ ਛਪੀ) ਅਤੇ ਡੀ. ਡੀ. ਕੋਸਾਂਬੀ ਦੀ **ਦ ਕਲਚਰ ਐਂਡ ਸਿਵਿਲਾਇਜ਼ੇਸ਼ਨ ਆਫ਼ ਏਨਸ਼ਿਐਂਟ ਇੰਡੀਆ ਇਨ ਹਿਸਟੌਰਿਕਲ ਆਊਟਲਾਇਨ** (ਲੰਡਨ, 1965; ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕਰਣ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ) ਥੋੜ੍ਹੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਭਾਰੀਆਂ, ਪਰ ਉੱਘੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੜ੍ਹਨਯੋਗ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤ ਲਈ, ਸੁਮਿਤ

ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਕਿਤਾਬ **ਮੌਡਰਨ ਇੰਡੀਆ** 1885-1947 ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੈ । ਕੇ. ਐਮ. ਪਾਨਿੱਕਰ ਦੀ ਪੁਸਤਕ **ਏ ਸਰਵੇ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਅਨ ਹਿਸਟਰੀ** (ਬੰਬਈ, 1947, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਮੁੜ ਛਪ ਚੁੱਕੀ ਹੈ) ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਪੁਰਾਣੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਜੇ ਵੀ ਉਤੇਜਕ ਪਾਠ ਹੈ ।

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਭਰੋਸੇਯੋਗ, ਛੋਟੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀਆਂ । ਤਾਂ ਵੀ, ਕਬੀਲਿਆਂ ਤੇ ਜਾਤਾਂ ਬਾਰੇ ਕਈ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਨਿਬੰਧ, ਇਕੱਲੇ ਪਿੰਡਾਂ ਬਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਪਰ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗਾਂ ਦੇ ਲਈ ਹਨ, ਆਮ ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਨਹੀਂ । **ਦ ਗੈਜ਼ਿਟਿਅਰ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ ਇੰਡੀਅਨ ਯੂਨੀਅਨ** ਦੀ "ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਲੋਕ" (ਦਿੱਲੀ, 1965) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ ਵਿਚੋਂ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਡਿਵਿਯਨ ਨੇ 1960-70 ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਭੂਗੋਲ, ਲੋਕ, ਧਰਮ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਜ ਛੋਟੀਆਂ ਤੇ ਸਸਤੀਆਂ ਕਿਤਾਬੜੀਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ । ਆਮ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਈ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ; ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬੜੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੋਵੇਗੀ । ਪੇਂਡੂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ, ਐਸ. ਸੀ. ਦੂਬੇ ਦੀ ਕਿਤਾਬ **ਇੰਡੀਅਨ ਵਿਲਿਜ** (ਲੰਡਨ ਤੇ ਇਥਾਕਾ, 1955; ਕਈ ਪੱਕੀਆਂ ਤੇ ਕੱਚੀਆਂ ਜਿਲਦਾਂ ਵਾਲੇ ਮੁੜ ਛਪੇ ਸੰਸਕਰਣ ਤੇ ਅਨੁਵਾਦ) ਪੜ੍ਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਐਮ. ਐਨ. ਸ੍ਰੀਨਿਵਾਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ **ਸੋਸ਼ਲ ਚੇਂਜ ਇਨ ਮੌਡਰਨ ਇੰਡੀਆ** (ਬਰਕਲੇ ਤੇ ਲਾਸ ਏਂਜੇਲਸ, 1966; ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮੁੜ ਛਪੀ) ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਅਧਿਕਾਰਤਾ ਸਹਿਤ ਚਰਚਾ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਡੇਵਿਡ ਜੀ. ਮੈਂਡਲਬਾਮ ਦਾ ਦੋ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ **ਸੋਸਾਇਟੀ ਇਨ ਇੰਡੀਆ** (ਬਰਕਲੇ ਤੇ ਲਾਸ ਏਂਜੇਲਸ, 1970; ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮੁੜ ਛਪੀ ਤੇ ਕਾਗ਼ਜ਼ੀ ਜਿਲਦ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ) ਨਿਰੰਤਰਤਾਵਾਂ ਤੇ ਤਬਦੀਲੀ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਸਲ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਜ਼ਿਆਦਾ ਗੰਭੀਰ ਪਾਠਕ ਦੇ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਇਹ ਇਕ ਚੰਗੀ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ ।

ਇਥੇ ਸੁਝਾਏ ਗਏ ਬਹੁਤੇ ਪਠਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ ।

ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ : ਵੇਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਲੇਖ; ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਸਕੂਲ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ।

ਅਹਲ-ਉਲ-ਕਿਤਾਬ : ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ "ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ" (ਕੁਰਾਨ); ਯਹੂਦੀ ਤੇ ਈਸਾਈ; ਦੇਖੋ **ਧਿੱਮੀ** ।

ਅਜਲਾਫ਼ : ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣੇ ਨਵਧਰਮੀ ।

ਅਨੁਲੋਮਾ ਵਿਆਹ : ਹੇਠਲੀ ਜਾਤ ਦੀ ਔਰਤ ਅਤੇ ਉਚੇਰੀ ਜਾਤ ਦੇ ਮਰਦ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ।

ਅਰਥ : ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਪੰਨਤਾ, ਬਿਹਤਰੀ; ਪੁਰੁਸ਼ਾਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪੁਰੁਸ਼ਾਰਥ ।

ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ : ਸਿਆਸੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ; ਕੌਟਿਲਯ (ਚਾਣੱਕਯ) ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਿਬੰਧ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ।

ਅਸ਼ਰਾਫ਼ : ਬਦੇਸ਼ੀ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਵੰਸ਼-ਸ੍ਰੋਤ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਇਉਂ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ।

ਆਜੀਵਿਕਾ : ਬੁੱਧ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਭਿੰਨ-ਮਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ।

ਆਤਮਾ : ਰੂਹ ।

ਆਰੰਨਯਕ : ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਵੈਦਿਕ ਪਾਠ ।

ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ : ਦਇਆਨੰਦ ਸਰਸਵਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ, ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਦਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ, ਅਤੇ ਬੁੱਤਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ।

ਆਰੀਆ ਵ੍ਰਤ : ਆਰੀਆਂ ਦਾ ਦੇਸ਼; ਭਾਰਤ ।

ਆਸ਼ਰਮ	: ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਅਵਸਥਾ; ਕੁਟੀਆ ਵੀ ।
ਅੰਤਰਜਾਤੀ ਵਿਆਹ	: ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਜਿਤ ਸਮੂਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੀ ਵਿਆਹ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ; **ਏਂਡਗਾਮਿ** ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।
ਅੰਤਰ ਵਿਆਹੀ/ ਸਜਾਤੀ ਵਿਆਹੀ	: ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਦੇ ਹੀ ਵਰਦਿਤ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ; **ਏਂਕ ਸੋਗਮਿ** ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।
ਇਮਾਮ	: ਮਸਜਿਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ।
ਸਹਿਭੋਜਤਾ	: ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਲ ਕੇ ਭੋਜਨ ਖਾਣਾ; ਇਹ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਿਯਮ ਕਿ ਕਿਸ ਨਾਲ ਬੈਠ ਕੇ ਖਾਧਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ।
ਸਮਾਰਤ	: ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਿਵ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਦੇਵੀ ਮਾਂ ਦੀ ਇਕੱਠਿਆਂ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ।
ਸਤੀ	: ਹਿੰਦੂ ਵਿਧਵਾ ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਚਿਤਾ ਉਤੇ ਅਗਨੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ; ਸਦਗੁਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ।
ਸੰਨਿਆਸ	: ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੇ ਬੰਧਨਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ; ਚੌਥਾ ਆਸ਼ਰਮ ।
ਸ਼ਕਤੀ	: ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਤਾਕਤ; ਦੇਵੀ ਮਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ।
ਸ਼ਰੀਅਤ	: ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਕਾਨੂੰਨੀ ਨੇਮਾਵਲੀ ।
ਸ਼ਾਕਤ	: ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ।
ਸ਼ੂਦਰ	: ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵਾਂ ਵਰਣ ।
ਸ਼ੇਖ਼	: ਉੱਚੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਜਨਮਿਆ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਵਾਲਾ ਮੁਸਲਮਾਨ; ਆਦਰ ਸੂਚਕ ਨਾਂ ਵੀ ।
ਸ਼ੈਵਵਾਦ	: ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਪਰਮ ਹੋਂਦ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖ਼ ।
ਹਾਇਪ (1) ਗਾਮਿ	: ਔਰਤ ਦਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ (ਜਾਤ ਵੀ) ਵਾਲੇ ਮਰਦ ਨਾਲ ਵਿਆਹ; ਅਗਲਾ ਇੰਦਰਾਜ ਦੇਖੋ ।
ਹਾਇਪੋਗਾਮਿ	: ਔਰਤ ਦਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਨੀਵੀਂ ਪਦਵੀ (ਜਾਤ ਵੀ) ਵਾਲੇ ਮਰਦ ਨਾਲ ਵਿਆਹ; ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਇੰਦਰਾਜ ਦੇਖੋ ।

ਕਰਮ	:	ਕਾਰਜ ਜਾਂ ਕਾਰਾ; ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਇਸ ਜਨਮ ਵਿਚ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲਾ ਕਾਨੂੰਨ; ਕਿਸਮਤ ਜਾਂ ਹੋਣੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।
ਖ਼ਰਾਜ	:	ਕੁਝ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਉੱਤੇ ਲਾਇਆ ਗਿਆ ਟੈਕਸ ।
ਕਾਸਟ	:	ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਈ ਵਖਰੇਵਿਆਂ (ਜਾਤਾਂ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲਾ ਪੁਰਤਗਾਲੀਆਂ ਵਲੋਂ ਘੜਿਆ ਗਿਆ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦ; ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੈ ।
ਕਾਮ	:	ਸਰੀਰਕ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ; ਪੁਰੁਸ਼ਾਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪੁਰੁਸ਼ਾਰਥ ।
ਕੁਲ	:	ਟੱਬਰ; ਵੰਸ਼-ਲਕੀਰ ਵੀ ।
ਕੇਂਦਰਿਤ ਟੱਬਰ	:	ਪਤੀ, ਪਤਨੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਣਵਿਆਹੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਘਰੇਲੂ ਇਕਾਈ ।
ਖੱਤਰੀ	:	ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਵਰਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜਾ; ਸੂਰਬੀਰ ਤੇ ਸ਼ਾਸਕ ।
ਗ੍ਰਹਿਸਤ	:	ਘਰਬਾਰ; ਚਾਰ ਆਸ਼ਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜਾ ਆਸ਼ਰਮ ।
ਗ੍ਰਹਿ ਸੂਤਰ	:	ਹਿੰਦੂ ਘਰੇਲੂ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਕਿਤਾਬਚੇ ।
ਗ੍ਰਾਮ	:	ਪਿੰਡ ।
ਗੁਣ	:	ਤਿੰਨ ਬੁਨਿਆਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ : ਸਤੋ (ਪਵਿੱਤਰਤਾ), ਰਜੋ (ਆਵੇਗ), ਤੇ ਤਮੋ (ਹਨੇਰਾ) ।
ਚਾਰਵਾਕ	:	ਪਦਾਰਥਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਬੁੱਧ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਭਿੰਨਮਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ।
ਜਜਮਾਨੀ	:	ਅੰਤਰਜਾਤੀ ਮਿਲਵਰਤਣ ਤੇ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਰੂਪ-ਵਿਧੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਰੀਗਰ, ਸ਼ਿਲਪਕਾਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗਤਾ ਮੰਗਦੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਭੂਮੀਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਾਲਾਨਾ ਅਦਾਇਗੀ ਬਦਲੇ ਸੇਵਾਵਾਂ ਭੇਂਟ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਵੀਂ ਵਾਢੀ ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਦੀ ਇਕ ਮਿਕਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਟਾਂਦਰਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।
ਜਨ	:	ਲੋਕ ।
ਜਾਤ	:	ਸਮੂਹ ਜਿਸ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਆਹ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਰਵਾਇਤੀ ਧੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਹੋਰ

ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਪੱਕੀ ਰਸਮੀ ਪਦਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਜਿਜ਼ੀਯਹ : (ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਹੋਰ ਵੀ ਹਨ) ਕੁਝ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਨਤਾ ਉਤੇ ਲਾਇਆ ਟੈਕਸ ।

ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ : ਜੱਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਾ, ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਹੇਠਲਾ, ਜਿਸ ਕੋਲੋਂ ਸਰਕਾਰ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਮਾਲੀਆ ਵਸੂਲ ਕਰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਬਦਲੇ ਵਿਚ ਇਹੋ ਮਾਲੀਆ ਆਮ ਭੂਮੀਦਾਰਾਂ ਤੇ ਪਟੇਦਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵਸੂਲ ਕਰਦਾ ਸੀ; ਕਈ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰੀ ਵਾਲੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਮਾਲਕ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਤਾਰਾਵਾੜ : ਕੇਰਲ ਦੇ ਨਾਇਰਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ ਸਾਂਝਾ ਘਰਬਾਰ ।

ਤਾਂਤਰਿਕ : ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪੂਜਾ-ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ; ਅਕਸਰ ਸ਼ਾਕਤ ।

ਦਸਯੁ : ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੂਰਵ-ਆਰੀਆਈ ਬਾਸ਼ਿੰਦਿਆਂ ਲਈ ਛੁਟਿਆਉਣ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸ਼ਬਦ ।

ਦਕਸ਼ਿਣਪਥ : ਵਿੰਧੀਆਚਲ ਦੇ ਦੱਖਣ ਵਲ ਦਾ ਦੇਸ਼ ।

ਦਾਸ : ਗ਼ੁਲਾਮ; ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਪੂਰਵ-ਆਰੀਆਈ ਬਾਸ਼ਿੰਦਿਆਂ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸ਼ਬਦ ।

ਦਿਗਪਾਲ : ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਰਖਵਾਲੇ; ਕੁਲ ਅੱਠ ਹਨ; ਕੁਝ ਪਹਿਲਾਂ ਪੂਜੇ ਜਾਂਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਪਦਵੀ ਉਤੇ ਅਵਨੱਤੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ ।

ਦ੍ਵਿਜ : ਦੋ ਵਾਰ (ਪਹਿਲਾਂ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਫਿਰ **ਵਰਣ** ਪਦਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਸਮੇਂ) ਜਨਮੇ; ਹਿੰਦੂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਉਪਰਲੇ ਵਰਣ ।

ਦੁਵੱਲੀ ਸਥਾਨਕ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ : ਜਿਥੇ ਪਤੀ ਤੇ ਪਤਨੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਵਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ।

ਦੇਸ਼ : ਇਲਾਕਾ; ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਇਕਾਈ ।

ਧਰਮ : ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਹਿਮ ਮਕਸਦ; ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਫ਼ਰਜ਼, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ।

ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ : ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਅੰਤਰਕ੍ਰਿਆ ਤੇ ਪਾਲਣਾ, ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਗ੍ਰੰਥ ।

ਧਿੰਮੀ : ਇਲਹਾਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਗਿਆਨ ਦੀ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨ; ਦੇਖੋ ਅਹਲ-ਉਲ-ਕਿਤਾਬ।

ਨਵਸਥਾਨਕ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ : ਜਿਥੇ ਵਿਆਹੁਤਾ ਜੋੜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਨਵੇਂ ਬਣਾਏ ਗਏ ਘਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ : ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ।

ਨਿਰਵਾਣ : ਜਨਮ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ। ਬੰਦਖ਼ਲਾਸੀ।

ਪਿਤਰਵੰਸ਼ਤਾ : ਪੁਰਖ-ਪ੍ਰਭੁਤਾ; ਵਡੇਰੇ ਮਰਦ ਸੱਤਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਪਿਤਰਵੰਸ਼ੀ ਕੁਲ . ਜਿਥੇ ਕੁਲ-ਬੰਸ ਨੂੰ ਪੁਰਖ-ਲੀਹ ਤੋਂ ਲੱਭਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਦੇਖੋ ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ ਕੁਲ।

ਪਿਤਾ ਸਥਾਨਕ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ : ਜਿਥੇ ਪਤਨੀ ਆਪਣੇ ਸਹੁਰੇ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਪੀਰ : ਮੁਸਲਮਾਨ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਪੁਰਾਣ : ਈਸਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲਾਂ ਏ. ਡੀ. ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ।

ਪੁਰੁਸ਼ਾਰਥ : ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਾਰ ਮਕਸਦ—**ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਰਮ** ਤੇ **ਮੋਕਸ਼**।

ਪ੍ਰਤਿਲੋਮਾ ਵਿਆਹ : ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਦੀ ਔਰਤ ਦੇ ਹੇਠਲੀ ਜਾਤ ਦੇ ਮਰਦ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ।

ਪੰਚਮ : ਚਾਰ **ਵਰਣਾਂ** ਤੋਂ ਬਾਹਰ; ਅਛੂਤ।

ਪੰਚਾਇਤ : ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਪੰਜ ਜਣਿਆਂ ਦਾ ਇਕੱਠ; ਪਰ **ਜਾਤ** ਜਾਂ ਪਿੰਡ ਦੇ ਇਕੱਠ ਵਡੇਰੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਫ਼ਕੀਰ : ਮੁਸਲਮਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਧੂ।

ਫ਼ਤਵਾ : ਮੁਸਲਮਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਖੀਏ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਫ਼ਰਮਾਨ।

ਫ਼ਰਮਾਨ : ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੁਕਮਰਾਨ ਦੁਆਰਾ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੁਕਮ; ਮਰਾਠਿਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਹਿੰਦੂ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਰੀਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ।

ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਟੱਬਰ : ਦੋ ਜਾਂ ਵੱਧ ਕੇਂਦਰਿਤ ਟੱਬਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਬਣਿਆ ਘਰ-ਬਾਰ।

ਬਹੁਪਤਨੀ ਪ੍ਰਥਾ : ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਤੀ ਦੀਆਂ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਇਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਤਨੀਆਂ ਹੋਣ ; ਪੌਲਿਜਨਿ।

ਬਹੁਪਤੀ ਪ੍ਰਥਾ : ਜਿਥੇ ਇਕ ਔਰਤ ਦੇ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਤੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ; ਭਰਾਤਰੀ-ਭਾਵੀ ਬਹੁਪਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵਿਚ ਪਤੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਭਰਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ; ਪੱਲਿਐਂਡ੍ਰਿ ।

ਬਹੁਵਿਆਹਵਾਦ : ਜਿਥੇ ਇਕ ਸ਼ਖ਼ਸ ਦਾ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਇਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਆਹੁਤਾ ਸਾਥੀ ਹੋਵੇ ; ਪੱਲਿਗਮਿ ।

ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ : ਜਤੀ ਹੋਣਾ ; ਚਾਰ ਆਸ਼ਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਆਸ਼ਰਮ ।

ਬ੍ਰਹਮਨਸ : ਮਰਯਾਦਾ ਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਗੱਦ ਭਾਗ ।

ਬ੍ਰਹਮੋ ਸਮਾਜ : ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਰਾਮ ਮੋਹਨ ਰਾਇ ਦੁਆਰਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੰਪ੍ਰਦਾ, ਬੁੱਤ-ਪੂਜਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਰੂਪ ਈਸ਼ਵਰਤਾ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ; ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਵਧਿਆ-ਫੁੱਲਿਆ, ਪੱਛਮੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਸਮਾਜ ਇਸੇ ਵਰਗ ਦੀ ਹੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਹੈ ।

ਬ੍ਰਾਹਮਣ : ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਵਰਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਵਰਣ ; ਸਿੱਖਿਆ ਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤਪੁਣੇ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ **ਜਾਤ** ।

ਭਗਤੀ : ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਸ਼ਰਧਾ ; ਪੂਜਾ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪ ਤੇ ਕਈ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ।

ਭਾਰਤ ਵਰਸ਼ : ਰਾਜਾ ਭਰਤ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਾਸਿਤ ਭੂਮੀ ; ਭਾਰਤ ।

ਮਲੇਛ : ਅਪਵਿੱਤਰ ਆਦਮੀ ; ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਲੋਂ ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ।

ਮਾਇਆ : ਭਰਮ ।

ਮਹਾਂਨਗਰ : ਦਸ ਲੱਖ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜਨਸੰਖਿਆ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹਿਰ ।

ਮਾਤਸਥਾਨਕ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ : ਜਿਥੇ ਪਤੀ ਆਪਣੀ ਸੱਸ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ।

ਮਾਤਵੰਸ਼ੀ ਕੁਲ : ਜਿਥੇ ਕੁਲ-ਬੰਸ ਨੂੰ ਮਾਦਾ ਲੀਹ ਤੋਂ ਲੱਭਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ; ਦੇਖੋ ਪਿਤਰਵੰਸ਼ੀ ਕੁਲ ।

ਮੋਨੋਗਮਿ : ਇਕ ਮਰਦ ਤੇ ਇਕ ਔਰਤ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ।

ਮੁਕਤੀ : 'ਮੋਕਸ਼' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ।

ਮੋਕਸ਼ : ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਬੰਦਖ਼ਲਾਸੀ; ਹਿੰਦੂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਮਕਸਦ ।

ਮੰਤਰ : ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਦੇਵ-ਉਸਤਤੀ, ਭਜਣ, ਜਾਂ ਅਰਦਾਸ ।

ਯੋਗ : ਹਿੰਦੂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਛੇ ਸਿਲਸਿਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ; ਮਨ ਨੂੰ

ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਲਿਵ (ਸਰੀਰਕ ਲਿਵ ਸਹਿਤ) ਲਾਉਣ ਦਾ ਅਭਿਆਸ।

ਰਸਮੀ ਮਰਯਾਦਕ ਪਲੀਤਣ ਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ : ਉਪਰਲੀਆਂ **ਜ਼ਾਤਾਂ** ਵਾਲੇ ਨਵੀਆਂ **ਜ਼ਾਤਾਂ** ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸਰੀਰਕ ਸੰਪਰਕ ਤੇ ਇਕੱਠੇ ਖਾਣ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੇ ਹਨ; ਪਲੀਤਣ ਵੀ ਘਟਨਾਵਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੌਤ) ਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਮਾਹਵਾਰੀ ਖ਼ੂਨ) ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰਿਗ ਵੇਦ : ਆਰੀਆਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ।

ਰਿਣ : ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਰਜ਼।

ਲਿੰਗਮ : ਸ਼ੈਵਵਾਦ ਵਿਚ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਲਿੰਗਕ ਪ੍ਰਤੀਕ।

ਲੋਕਾਇਤ : ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਭਿੰਨਮਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ।

ਵਰਣ : ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਵੰਡਾਂ—ਹਿਠਾਂਹਮੁਖੀ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ **ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼** ਤੇ **ਸ਼ੂਦਰ**।

ਵੇਦ : ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ—ਰਿਗ ਵੇਦ, ਯਜੁਰ ਵੇਦ, ਸਾਮ ਵੇਦ ਅਤੇ ਅਥਰਵ ਵੇਦ।

ਵੇਦਾਂਤ : ਹਿੰਦੂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਛੇ ਸਿਲਸਿਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ।

ਵੈਸ਼ : ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚਾਰ ਮੁੱਖ **ਵਰਣਾਂ** ਵਿਚੋਂ ਤੀਜਾ **ਵਰਣ**।

ਵੈਸ਼ਨਵਵਾਦ : ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਪਰਮ ਹੋਂਦ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖ।

ਵ੍ਰਤ : ਇਲਾਕਾਈ ਰਵਾਇਤਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਰੀਆਈਕਰਣ ਨੂੰ ਰੋਕ ਪਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ; ਅਕਸਰ ਸਿਰਫ਼ ਆਂਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਈਆਂ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ।

ਛਾਪਕ : ਜਨਤਕ ਪ੍ਰੈੱਸ, 9-ਬੀ, ਪਲੱਈਅਰ ਗਾਰਡਨ ਮਾਰਕੀਟ,
ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ, ਦਿੱਲੀ-110006